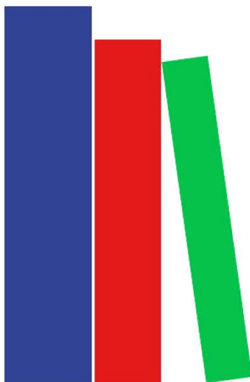
رياض العقول

للعلامة الحكيم الإلهي

آية الله الشيخ [illegible] الحسيني [illegible]

المتوفى سنة ١٣٥٩ هجري



رياض العقول

رياض العقول

(المشاهد السبع)

للعلامة الحكيم الالهی آية الله

السيد ميرمطلب الحسينی البسطامی الشاهرودی

قدس سره ، المتوفی - ١٣٥٩ هـ

قدم له و علق عليه

حجة الاسلام و المسلمين

الحاج الشيخ محمد باقر الطاهری الشاهرودی

دام ظله

چاپ : حیدری

تیراژ : ۱۰۰۰ جلد

تاریخ: تیرماه ۲۵۳۶

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تسربل باللاهوتيّة الازليّة ، و تفرّد بالوحدانيّة السّرمديّة ، الذي جعل العقل قطرةً من قطرات بحار ملكوته ، و النّفس شعلةً من شعلات جلال جبروته ، المتجلّي لخلقه بمظاهر اسمائه و صفاته ؛ دلّ على وجوب وجوده افتقار الممكنات ، وعلى كمال قدرته اتقان الموجودات ، وعلى حكمته نظام الكائنات، الظاهر للخلق بالآيات البيّنات ؛ المختفي لفرط نوره ، و الظاهر الباطن في ظهوره ، الممتنع من الابصار رؤيته ، و من العقول صفته ، و عن الاوهام كيفيّته ، الذى لا يدركه بعد الهمم ، ولا يناله غوص الفطن ، جلّ جلاله ، وعمّ نواله ، و عظم شأنه ، ولا اله غيره .

وأفضل الصلوات وأكمل التحيّات على من روحه نسخة الأحديّة في اللاهوت و جسده صورة معاني الملك و الملكوت ، و قلبه خزانة علم الحيّ الذي لايموت ، كلّ العقل ، وعقل الكلّ ، خاتم الانبياء والرسل ، محمّد و على آله الطيّبين الطاهرين ، الائمّة الهداة المهديّين ، النفوس الكاملة ، و بحور العلوم الزاخرة ، شفعائنا في الاخرة .

و اللعن على اعاديهم و لصوص حقوقهم ، الطغاة الغاشمة ، من الآن الى يوم عود الروح إلى العظام الناخرة .

* * *

امّا بعد لايخفى على ذوى الفكر و العقول واولى البصائر والالباب أنّ الله تعالى لم يخلق الخلق عبثا ، و لم يتركهم سدى ، قال تعالى : (أفحسبتم انّما خلقناكم عبثاً و أنّكم الينا لا ترجعون) و قال ايضاً : (أيحسب الانسان أن يترك سدى) و إنّما خلقهم ليعبدوه و ليعرفوه كما في كتابه الشّريف (و ما خلقت الجنّ و الانس الاّ ليعبدون) وقد فسّر بالمعرفة في قولهم (اى ليعرفون) حيث انّ العبادة بلا معرفة المعبود محال .

و في الحديث القدسيّ المعروف (كنت كنزاً مخفيّاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف) ومن الواضح انّ معرفة ذاته تعالى بكنهه لايتيسّر للعباد و أنّى لهم ذلك ، و ما للتّراب و ربّ الارباب ،

فهذا العبد المصطفى ﷺ يقول (ما عرفناك حقّ معرفتك) فكيف بباقي العباد .

و ذلك لانّه تعالى واجب الوجود بالذات و محيط بكلّ شيء و خالق لكلّ شيء ، و كيف يمكن للممكن و المحاط و المخلوق معرفة ذات الواجب الخالق المحيط، فكلّما تصوّره المخلوق وميّزه بعقله في ادقّ معانيه فهو مخلوق له مردود اليه، كما في الخبر. (سبحانه و تعالى عمّا يصفون) و لنعم ما قيل بالفارسيّة فيهذا المعنى .

بعقل نازى حكيم تا كى بفكرت اين ره نميشود طيّ
بكنه ذاتش خرد برد پي اگر رسد خس بقعر دريا

نعم انّما الميسورهو معرفته تعالى بصفاته و آثاره كما في الخبر: (تفكّروا في صفات الله ولا تفكّروا في ذاته) وفي خبر آخر(كلّما ازددتم تفكّرا ازددتم تحيّراً) و لتلك المعرفة طرق كثيرة كما قيل : (الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق) .

فمنها طريقة الحكماء الالهيّين من الاستدلال بالوجود و آثاره على ذات واجب الوجود .

و منهاطريقة الحكماء الطبيعيّين من الاستدلال بالحركة وصفات الاجسام و تغيّرها على وجود المحرّك و المغيّر .

و منها طريق المتكلّمين من الاستدلال بحدوث العالم على وجود المحدث القديم .

و منها طريق الصدّيقين و هو الاستدلال بذاته تعالى على ذاته بوجوده لوجوده و وجوبه (يا من دلّ على ذاته بذاته) (آفتاب آمد

دليل آفتاب) و هذا ما يسمّى ببرهان اللّم وساير الطرق استدلال يسمّى بالانّ . و لا ريب انّ الاوّل اشرف و أحسن حيث يستدلّ به من نفس العلّة لوجود العلّة إلى غير ذلك من وجوه الاستدلالات ولكن من أحسنها و أرفاها مادلّنا ذاته المقدّسة عليه ، وعرّف جلّ شأنه به ذاته الشريف لخلقه ، وهو الذى طريق الصدّيقين و الاولياء راجع اليه .

وذلك هو التوجّه إلى الفطرة فانّها مجبولة على معرفة الله تعالى و يدلّ عليه قوله عزّ من قائل و جلّ من متكلّم (فطرة الله الّتي فطر الناس عليها) و حديث (كلّ مولود يولد على الفطرة و انّما ابواه هما اللّذان يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه) و حديث السفينة المروى في الاحتجاج عن الصادق عليه السلام في جواب من سئل الدليل على الرّب ، فقال (ع) : هل ركبت السفينة . الخبر حيث يومي الخبر الشريف الى التوجّه بالفطرة الى الخالق جلّ و علا حين الاضطرار .

ثمّ بعد ذلك التفكّر في الآيات الآفاقيّة و الانفسيّة ، والاستدلال بعظيم الصنع على الصانع الحكيم كما فى كتابه العظيم : (سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتّى يتبيّن لهم انّه الحقّ أو لم يكف بربّك انّه على كلّ شيء شهيد) فصدر الآية اشارة الى برهان الإنّ و ذيلها الى برهان اللّمّ .

فالعالم و أفاعيلها كلّها دالّة على وجود فاعلها كما عن الصادق عليه السلام قيل له ما الدليل على صانع العالم؟فقال وجود الافاعيل دلّت على انّ صانعاً صنعها الخبر .

و لا مجال للشك و الارتياب في ذاته المقدّسة بعد شواهد الصنع

كما في قوله تعالى (أفي الله شك فاطر السموات و الارض) و من ينكر الربوبيّة فانّه منكر باللّسان و قلبه فطرةً مطمئنٌ بالايمان ، كما اشار اليه جلّ شأنه في كتابه الكريم (و لئن سئلتهم من خلق السموات و الارض ليقولنّ الله) .

و خلاصة الكلام فيهذا المقام انّ جملة المخلوقات آيات و مرايا للرّب و هو سبحانه بكلّ شيء محيط و على كلّ شيءٍ شهيد .

و على هذا فصدر الآية الاولى الّتي اشرنا اليها بعد بيان دليل الفطرة برهان للالهيّين من معرفة الحقّ بالخلق ، و ذيلها خطاب للصدّيقين ، حيث يكفيهم الرّب لمعرفة ذاته ويعرفون الحقّ بالحقّ .

و هم الّذين يقولون (عميت عين لا تراك) و (متى غبت حتّى تحتاج الى دليل يدلّ عليك) و يقولون خطاباً للرب تعالى (الغيرك من الظهور ماليس لك حتّى يكون هو المظهرلك؟) كما في دعاء عرفة لمولانا الحسين عليه السلام و قال السّجاد عليه السلام في دعاء الثمالى : (بك عرفتك و أنت دللتنى عليك) .

و قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام (ما رأيت شيئاً الاّ و رأيت الله قبله و بعده و معه) و قال ايضاً (مع كلّ شيء لا بالمقارنة و دون كل شيء لا بالمباينة) و في نسخة (لا بالمفارقة) و سئل عليه السلام : هل رأيت ربّك ؟ قال (لم اعبد ربّاً لم أره و لكن لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان) .

أجل كلّ العالم كتاب تكوينيٌّ للحقّ يشاهد الرّب تعالى فيه بمطالعته و التّدبّر فيه .

برگ درختان سبز در نظر هوشیار
هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

به نزد آنکه جانش در تجلاّ است
همه عالم کتاب حقتعالی است
عرض اعراب وجوهر چون حروف است
مراتب جزء آیات وقوف است

حق جان جهان است وجهان جمله بدن
اصناف ملائکه قوای این تن
افلاك و عناصر و مواليد اعضاء
توحيد همين است و دگرها همه فن

ثمّ اعلم انّ اعظم الآيات الربوبيّة و أتمّ الشواهد الالهيّة هي نفس الانسان الّتي هي في وحدتها كلّ القوى .

أتزعم انّك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر
و انت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر

فمن عرف نفسه عرف ربّه كما في الخبر و طريق معرفة النفس أن يعلم الانسان انّه من اين و في اين والى اين؟ كما في الخبر : (رحم الله امرءً عرف من أين و في اين والى اين؟)

و في الخبر ايضاً (رحم الله امرءً عرف نفسه و استعدّ لرمسه) وان يفهم ان للنّفس قوىً و مراتب فمن زكّاها فقد افلح و نجى ومن دسّيها فقد خاب وغوى (قد افلح من زكّاها ـ وقد خاب من دسّيها)

و هذا هو الغاية المتوخّاة و الغرض الاقصى من بعثة الانبياء و الرُسل كما في الآية الشريفه : (هو الذى بعث في الاميّين رسولاً منهم الخ) .

و أن يسعى في مراتب التجلية و التخلية و التحلية حتّى يخلوعن الرذائل ويتّصف بالفواضل والفضائل الى ان يصل الى مقام الفناء:

(تجلية تخلية تحليه ثم فنا مراتب مرتقيه) .

وأن يسير في سبيل مرتبة الكمال بالعلم و العمل و لايتّبع الهوى و الامل قال عليه السلام (انّ اخوف ما اخاف عليكم اثنان اتّباع الهوى و طول الامل امّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ و امّا طول الامل فينسى الاخرة) .

وأن يجاهد مع النّفس الامّارة بالسوء و يكسر القوى الحيوانيّة من الشهوانيّة والغضبانيّة فعندئذ يصير انساناً كاملا يشبه جواهر اوائل علله كما قال الحكماء (خلق الانسان ذا نفس ناطقة فمن زكّاها بالعلم و العمل فقد شابه جواهر اوائل عللها) .

و يصعد ح من حضيض الناسوت الى اقصوى مراتب الملكوت و يطير بجناحى العلم و العمل مع الملائكة في السماء بل يصير افضل منهم بحيث يصل الى نهاية درجات القرب والزّلفى وينتهي الى سدرة المنتهى و مقام قاب قوسين او ادنى ،و يرقى الى اعلى مراتب الكمال الامكاني بحيث يعجز عن المسير معه جبرائيل، ويقف جناحه عن الرحيل ويقول له (لودنوت انملةً لاحترقت) كما في معراج العبد المصطفى النّبيّ المجتبى عليه و آله صلوات الله .

(گفت جبریلا به پر اندر پیم　　گفت نی رو من حریف تو نیم)
(از اینجا اگر ذرّه بالا روم　　فروغ تجلّی بسوزد پرم)

پس ای بشر به خود آی و مقام خودرا بشناس

که ای همای بلند آشیان طائر قدس
نشیمن تو نه این کنج محنت آباداست
تو را ز کنگرهٔ عرش میزنند صفیر
ندانمت که‌دراین دامگه چه‌افتاده‌است

آری

رسد آدمی به جائی که به جز خدا نبیند
بنگر که تا چه حدّ است مقام آدمیّت
طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت
بدر آی تا ببینی طیران آدمیّت

فظهر لك

انّ هذا الانسان هو المرآت و المجلی الاتمّ للذّات الربوبیّة جلّت عظمته به یُعرف‌الله وبه یـُعبد کما قال ﷺ (بنا عرف الله وبنا عبدالله و لولانا ما عرف الله و لولانا ما عبدالله) فمن عرف نفسه عرف ربّه و طوبی لمن عرف نفسه و استعدّ لرمسه .

(ثم لا یخفی) انّ علم معرفة النفس من أجلّ العلوم قدراً و اشرفها منزلة لانّ في عرفانها عرفان الرّب و هو اشرف المعلومات و

شرافة العلم انّما هو بشرافة المعلوم وقد اتعب الحكماء الالهيّون قديماً و حديثاً من ارسطو وافلاطون و الفارابى و الحكيم القدّوسى المحقّق الطوسى و رئيس الحكماء ابوعلى سينا و غيرهم أنفسهم الشريفة و بذلوا جهودهم الجبّارة في طريق هذاالعلم فدوّنوا في ذلك كتباً كثيرة وصنّفوا تصانيف نفيسة وجاؤوا بمالامزيد عليه على قدر طاقتهم البشريّة ،فشكر الله مساعيهم الجميلة .

و من اشرف التصانيف وارقاها فيهذا الفنّ في القرون الاخيرة ما صنّفه خرّيط هذه الصناعة صدر الحكماء و المتألهين قدّس سرّه ، فانّه جمع في كتاب الاسفار بين حكمة المشّاء و الاشراق ، و سلك فيه مسلكاً رائعاً ، و بيّن اسفار النفس بياناً جامعاً ، فيه اشارات كافية ، و براهين للنّفس وافية ، دلّ و استدلّ بالنّفس للرّب و بالرّب للنّفس وللحقّ بالخلق و بالخلق للحقّ ، واسفاره الاربعة في الزبر الحكميّة مشهورة معروفة فللّه درّ مؤلفه .

و كذلك كتاب درر الفرائد الذى اودع فيه عقد العقائد للحكيم المتألّه السبزوارى قدّه فانّه أيضاً تصنيف لطيف شريف .

ثمّ في قبيل عصرنا هذا برز بين المؤلّفات القيّمة فيهذا الفنّ هذا المختصر الذى بين يديك (رياض العقول او المشاهد السبع) الذى هو رياض للعقول لمؤلّفه الفذّ العبقرى استاد المعقول والمنقول العارف الرّباني

و الحكيم الصمداني (السيّد مير مطلّب الحسيني البسطامي الشاهرودي) الآتي ترجمته.

وهو كتاب شريف نفيس في عين ايجازه جامع، و مع اختصاره نافع، حاولمهمّات مطالب سفر النّفس من الاسفار، ويكفيك النّظر و التعمّق فيه عن وصفه، و حسبك مطالعته عن الاطّلاع على سعة باع مؤلفه و احاطته، و هو مع نهاية الايجاز واف بالمقصود.

و له مزيد خصوصيّة على نظائره من التأليفات و هو انّه جمع المصنّف قدّه فيه بين الحكمة العلميّة النّظريّة و الحكمة العمليّة و بين اقوال الفلاسفة و آرائهم و تحقيقاتهم، و الاخبار الواردة والآثار المرويّة عن أهل بيت العصمة و الطّهارة عليهم صلوات الله الذين هم النفوس الكاملة الانسانيّة، وبيانهم عليهم السلام أدلّ لنا لمعرفة انفسنا من غيرهم، لانّ اهل البيت ادرى بما في البيت.

و ممّا يجب ان يذكر انّ عناية المصنّف قدّه فيهذا الكتاب نحو بيان الحكمة العمليّة، وطرق تهذيب النفس والموعظة والاخلاق اكثر من توجّهه نحو الحكمة العلميّة، فانّ العمليّة هي الغاية القصوى و المقصد الاسنى للانسان في طريق سيره و سلوكه الى الله تعالى، وعليها يدور قطب رحى دعوة الانبياء قال صلى الله عليه وآله وسلم (بعثت لاتمّم مكارم الاخلاق) و قال تعالى بياناً لغاية البعثة (يتلوا عليهم آياته و يزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة و ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) فقدّمت التزكية

في الآية الشريفة على تعليم الكتاب والحكمة .

نسئل الله تعالى لكم و لنا و لجميع اخواننا المؤمنين ان يوفّقنا للعلم و العمل و لتهذيب النفس وتكميلها و ان يغفر زّلاتنا و يعفو عن عثراتنا، انّه هو البرّ الكريم الغفور الرحيم .

* * *

وها انا اتلو عليك نبذاً من حياة المصنف قدس سره

حياة المصنف قده في سطور :

هو السيّد السند و الحبر المعتمد العالم الربّاني و العارف الصمداني جامع المعقول و المنقول الحكيم الخبير و المتضلّع البصير الفيلسوف المتكلّم و المتألّه المتوغّر في بحر المعارف الالهيّة ذو النّفس الزكيّة جدّي الامجد مولانا العلاّمة الحجّة آية الله العظمى . **السيدمير مطلب بن السيد محمد الحسيني البسطامي الشاهرودي قدس سره)** .

ولادته و نشأته :

ولد في بلدة بسطام سنة اربع و سبعين و مأتين بعد الالف من الهجرة النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم في بيت شريف من بيوت السادات و بعض اجداده كانوا من العلماء رضوان الله عليهم و نشأ في مولده الى ان بلغ أشدّه .

تحصيلاته و مشايخه الاولية :

تعلّم المقدّمات و العلوم الابتدائيّة و بعض السطوح عند اساتذة زمانه في بسطام و شاهرود ، منهم المغفور له الآخوند ملاّ حسين المدرّس الشاهرودي ره ثم هاجر طالباً للعلم و الفضيلة و راغباً الى العلوم الراقية الى المشهد المقدّس الرضوى على ساكنه السلام و توقّف هناك سنوات واخذ الفقه والاصول والفلسفة والكلام من اساتذة الفنّ حتّى صار غنيّاً عنهم .

هجرته الى العراق:

فغادر من المشهد نحو العراق و ذلك في سنة ١٢٩٨ و في طريق السفر اقام سنة في عاصمة ايران (طهران) و حضر مجلس بعض الفحول من الفلاسفة، ثمّ ورد العراق في سنة ١٢٩٩ و اختار هناك بحث سيّد اساتذة الزّمان (السيّد الكبير المجدّد الشيرازى قدّه) فحضر مجلس بحثه في سامرّاء و توقّف فيها سنوات فصار من اعاظم فضلاء تلامذته، بعد أن كان وجيهاً عنده، و كان يقرّر بحث استاده لسائر التلامذة ثمّ ورد سيّدنا المترجم له النجف الاشرف و حضر ابحاث اساتذة الوقت منهم العلاّمة آية الله السيّد محمّد الاصفهانى قدّه ومنهم المحقّق الرشتي صاحب البدايع ره.

و آخر من حضر بحثه هو المغفور له آية الله (المحقّق الخراسانى) صاحب الكفاية قدّه و قد جمع تقريراته في الاصول قبل طبع الكفاية بازمان بنحو جامع و ترتيب كامل، و لمّا بلغ اعلى مراتب الاجتهاد و اجيز من اساتذته الفخام عاد قدّس سرّه الى وطنه الاصلى في سنة ١٣١١ من الهجرة، فأقام في بسطام برهة من الزّمان و كان الناس يستضيئون بنور علمه، و يستفيدون من انفاسه القدسيّة، و مواعظه الشافية الكافية.

و في خلال تلك الايّام ذهب قاصداً لزيارة العتبة المقدّسة الرضويّة الى خراسان فاستقبل الفضلاء والاعلام بكلّ تقدير و احترام مقدمه الشريف و اقام في جوار مولانا الرضا (ع) ايّاماً غير قلائل، ثمّ رجع

الى موطنه (بسطام) فاختار النزول و المقام في بلدة شاهرود ، واشتغل بالبحث و التدريس و الوعظ و الارشاد ، الى أن قضى نحبه و بلغه أجله و قد ربّي في حجره العلمى جمع من الاعلام و فضلاء شاهرود و بسطام.

اخلاقه و سجاياه :

كان رحمه الله زاهداً عابداً وقوراً فكوراً متواضعاً خاشعاً كان في الناس مع ماله من شامخ المقام العلمى كاحدهم وحريّ ان يقال في حقّه انّه كان من الفقهاء الذين وصفهم العسكرى عليه السلام في كلامه الشريف (حافظاً لدينه صائناً لنفسه مخالفاً لهواه مطيعاً لامر مولاه) .

و من خصاله ايضاً :

انّه كان قانعاً في المعيشة لايعتد بالزخارف الدنيويّة و له رأفة و رقّة و عطوفة على الفقراء و الضعفاء بحيث كان ملاذهم و ملجأهم و مرجعاً للناس في حوائجهم و كثيراً ماكان يتفكّر في العوالم الاخرى من البرزخ و المعاد ، بحيث اذا تذكّر الموت و عواقبه و سكراته و القبر و اهواله وخطراته يصرخ صرخة ويصيح صيحة و في بعض الاحيان يصير مغشيّاً عليه وقد سعى قدّه في تزكية النفس و تهذيبها حتّى بلغ الى مرتبة الكشف و الشهود .

والشاهد على ذلك اخباره في بعض الاحيان ببعض ما سيصير الناس و اهل زمانه اليه من الفساد واخباره بمدفنه و زمان موته الى غير ذلك من ذكرياته ممّاهو مشهور على السنة الثقات من اهل بلده ومعاصريه

و قد تحقّق صدق ما اخبره في زماننا هذا (تغيّرت البلاد و من عليها) اعاذنا الله من شرور الدهر و من مضلاّت الفتن .

(و من عجيب ما اتّفق له قدّه) كشف الاستار و رفع الحجب عن نظره الشريف و رؤيته الناس على صور بواطنهم و سريراتهم ، و ذلك حين ماكان يعظ على المنبر في مسجده في شهر رمضان كما هو المشهور بل المتواتر نقل ذلك بين اهل بلدنا (شاهرود) و اخبرنى بذلك العالم الثقة الجليل الحجّة والدى طاب ثراه واضاف في خبره أنّه تغيّر و انقلب حال السيّد في المسجد بحيث لم يقدر على إدامة الوعظ والارشاد فنقلوه إلى منزله .

ثمّ اختار بعد ذلك العزلة و الانزواء و ترك المعاشرات والجماعة و الحضور في الاجتماعات فلزم بيته الى ان اختار الله له دار بقائه و اجاب دعوة ربّه ،فطوبى له و قدّس الله رمسه .

تاريخ وفاته :

توفّى في عشيّة الجمعة التاسع عشر من شهر شوّال سنة الف و ثلاثمأة و تسع و خمسين ١٣٥٩ فاصيب الناس بمصيبة عظمى و فاجعة كبرى حيث فقدوا رجل العلم و الفضيلة ، و ازدحمت الجماعة في بيت الفقيد السعيد ، فغسل في داره و اشترك آلاف من اهل البلد يوم الجمعة في التشييع و العزاء و ارتفعت الاصوات بالعويل و البكاء فشيّع جثمانه الشريف تشييعاً عديم النظير على رغم منع الاجتماعات في ذلك الزمان و دفن في المحلّ الذى عيّنه قدّه قبل وفاته ، وقبره الآن مشهور يزار

(رضوان الله عليه) وقد تعطّلت الاسواق و الدّكاكين في ايّام عزائه و اقيم له الفواتح العديدة الى ايّام .

أولاده و اعقابه

كان له بنون وبنات ثلاثة ابناء منهم كانوا من العلماء و الفضلاء و هم السيّد مصطفى و السيّد مرتضى و السيّد عبد المطّلب و قد جائتهم المنيّة في عنفوان الشباب في حياة المصنّف قدّه و بقيت منه بعده ابنتان كريمتان صالحتان فاضلتان احديهما والدتي المرحومة المتوفّاة في ۱۳۶۶ الهجريّة والاخرى التي في حال الحيات اطال الله عمرها هي حليلة آية الله العلاّمة الحاج شيخ على التوحيدى البسطامى نزيل شاهرود ، وقد قامت بنفقة طبع هذا الكتاب اداءً لبعض حقوق والدها نسئل الله سبحانه مزيد توفيقاتها .

آثاره وبعض كلماته العرفانية و وصاياه

رأيت في مجموعته ما يأتى ذيلاً من الحكم و الاشعار الذّوقيّة اللطيفة .

(اغلب عوالم اين عالم را طيّ نمودم نيافتم جز خسران وزيان گاهى اگر بهره‌اى بردم از عالم بيخودى و نيستى كه عين هستى بود بردم ولى هنوز اسف دارم از اينكه ابتلاء بعوالم ظاهريّهٔ صوريّه از عالم معنى منصرفم مى‌نمود)

ثمّ رغّب بنيه و ولده بالوصول الى هذاالعالم بقوله :

(جدّوا و ابذلوا جهدكم في العروج والوصول الى هذاالعالم)

و له ايضاً في تحريراته .

بصبر چارهٔ هجران كنم ؟ چه حرف است اين

كه پرنيان نكند شعله را نگهداری

ملك الملوك فضلم به حقائق معانی

شه كشور كمالم بجنود آسمانی

أرنی طلب بر آيم به فراز طور سينا

چه كليم بر نگردم به جواب لن ترانی

و من مناجاته ره

الهی

تو بعلم ازل مرا ديدی ديدی آنكه به عيب بخريدی

تو بعلم آن و من بعيب همان رد مكن آنچه خودپسنديدی

الهی وسيّدی ومولای اين مقصّر رو سياه را باتمام عيوب بيامرز

كه خيار عيب نداری .

وكان يترنم كثيراً ما بهذه الاشعار التی فی تحريراته:

آنی تو كه حال دل نالان دانی

احوال دل شكسته بالان دانی

گرخوانمت از سينه سوزان شنوی

ور دم نزنم زبان لالان دانی

ومن وصاياه لاولاده واحفاده :

اوصيكم عموم اولادى واحفادى طبقة بعدطبقة ان تجعلوا جهدكم في تحصيل العلوم الدينيّة مع تخليص النيّة و تبذلوا جدّكم في تهذيب الاخلاق الرّذيلة وتبديلها بالمجاهدة بالاخلاق الحسنة الكريمة بمطالعة كتب الاخلاق سيّما معراج السعادة و لا تجعلوا الدّنيا اكبر همّكم فانّها مكّارة غدّارة خدّاعة .

وممّا انشده رحمه الله بياناً لشدائد الدهر بعد ما ابتلي بفقدالاولاد و بعد ما رأى من بلايا الزّمان و فساد الاخوان .

ای چرخ کج مدار ز جفایت کنم گله
دست از ستم بدار که شد تنگ حوصله
که چون صفی بفرقت هابیل (١) مبتلا
گاهی فکندیم تو چه ایّوب در بلا
گاهی چه نوح اشك بريزم ز فرط غم
گاهی روان چه موسی عمران به طرف یم
یا ربّ چو یوسفم برهان از غیاب جبّ

الى آخر منشآته الّتي لم نظفر بها .

---

(١) قال هذا البيت فى فرقة ابنه الشاب العالم الفاضل خالى المرحوم السيد مصطفى ره .

تأليفاته :

اجلُّ تآليفه القيّمة و تصانيفه المهمّة هو هذا الكتاب الذي هو الخلاصة و اللباب لأفكاره و علومه دوّن فيه ما هو ثمرة كدّه وجهده في المعارف العقليّة الالهيّة ولعمرى انّه اثر نفيس شريف .

و منها كتاب في القضاء و الشهادات .

و منها تحريراته الغرويّة في علم الاصول جمع فيها الابحاث الاصوليّة من اوّل مباحث الالفاظ الى باب المطلق و المقيّد تقريراً الدرس استاذه المحقّق الخراسانى قدّه حرّرها قبل طبع الكفاية بازمان و قد منعه عوائق الدوران و مصائب الزّمان و عدم فراغ البال و اضطراب الاحوال عن الاشتغال بتأليف آخر والّذي برز في الطبع هو ذلك الكتاب الذى بين يديك (رياض العقول) فاليك هذا الاثر .

هذه خلاصة ما اردنا تحريره من المقدّمة و ترجمة المصنّف رضوان الله تعالى عليه .

* * *

(تمّت بعون الله تعالى ليلة الاثنين السادس و العشرين من شهر)
(جمادى الاولى سنة ١٣٨٦ من الهجرة النبويّة صلّى الله عليه وآله وسلّم وانا العبد)
(محمّد باقر بن الشيخ محمّد حسن الطاهرى المحمودى)
(الشاهرودى عفى عنهما)

شمارهٔ ثبت کتابخانهٔ ملی

۹۸۹ / ۲۶ / ۶ / ۳۶



صورة تمثال المصنف قدس سره

[illegible]

الداعي حيدر ... المطلب الحسينی ابن سيد محمد ابن مير مطلب ابن مير نظام الدين ابن ... نظام ابن
مير عبد الله ابن مير محمد ابن مير اسد الله ابن مير سيد علی ابن مير مسعود ابن سيد علی
ابن سيد نعمت الله ابن سيد محمد ابن سيد قاسم ابن سيد حسن الحسينی

[illegible]

صورة خط المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله قديم العظمة عظيم السلطان الذي خلق الانسان وجعل في هويته من صراح اللبس وقراح الامكان صفة النطق والبيان وخصه بالعلم والحكمة والعرفان افاضة لتمام الخير والجود في اقليم الوجود والصلوة والسلام على افضل سفرائه محمد اشرف خلقه وبريته محمد واله وخلفائه من ذريته وبعد فان اجل العلوم قدرا واعظمها خطرا هو العلم بالله وبصفاته ورسوله وكتابه وسنته ومعرفة العترة الطاهرة بالوصاية والعصمة اذ شرافة العلوم انما هي بشرافة معلوماتها وجلالة غاياتها فلله در العلماء الربانيين بالله اذ قد عرفوا من قدر ما عرفوا فبالغوا وجدوا واجتهدوا في حفظ الشريعة البيضاء وصونا لاحكامها واثارها عن الضياع وممن وفقه الله تعالى لهذا الخطب العظيم والثواب الجسيم الشيخ العالم الرباني والفاضل الصمداني ... علي الملقب بالاعتماد ابن العالم التقي النقي المدعو بملا اقاجان الرشتي ادام الله تعالى ايامهما في خير وعافية فيا طوبى لهذا الوالد من ذاك الولد الصالح فانه بعد ما استفضت من افاداته وافاضاته سنين وجدته حائزا جامعا للمنقول والمعقول خاصة الحكمة الالهية متقنا لها وماهرا الى مخها ومغزاها ثم انه لما بطانه قد استجاز مني لصغر الكف



سورة اجازة المؤلف لبعض الفضلاء

فاعتذرت لما رأيت من نفسي اني لست من فرسان
هذا الميدان ولكنه لما بالغ في ذلك اشفقت عليه
فاجزته ان يروي ويبلغ كلما هو مني ولنا في
الكتب الاربعة وسائر الكتب المعول عليها التي هي
معاذ ومرجع من مذهب الامامية في زمن الغيبة
كما اجاز لي السلف رضوان الله عليهم منهم
العلامة النحرير الشيخ محمد كاظم الهروي
الخراساني رحمه رفع الله مقامه وحشره
مع رسوله والائمة الطاهرين في معاده
والمرجو من اخلاقه الكريمة ان يستغفر لي
ولا ينساني من صالح دعواته في خلواته
حرره المذنب مير مطلب الطباطبائي عفا الله عنه

رياض العقول

(المشاهد السبع)

للعلامة الحكيم الالهی آية اللّه

السيد مير مطلب الحسينی البسطامی الشاهرودی

قدس سره ، المتوفی - ١٣٥٩ هـ

بِسْمِ اللهِ تَعالى مَجْدُهُ
يا مَعْشَرَ الأُذُنِ الواعيه
بشرىٰ بجنَّةٍ تفوحُ نسيمها
وترعىٰ طيورُالقلب نعيمها
تسعىٰ عطاشاً الىٰ مناهلها
بارفع صوت لها بصفيرها
فطوبى لهاتسقى عُيُونُها
يروى الغليل ويشفى عليلها

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يامن تجلّى باشراق أنوارجماله وجلاله على بطون أودية الامكان * فأبدع الأشياء عن كمون الخفاءِ إلي فضاء الشهود و العيان * و اختار بمنّه الانسان عليها ، فجعله مشكاةً لمصباح مُنّة النطق والبيان* إفاضةً أتم الخير و الجود في إقليم الوجود * و خصّنا الفرقة الناجية بضياءِ أنوار هدايته * فانعم علينا عقدة الايقان و الايمان به و بكتابه و رسوله و بالأوصياءِ الاثنا عشر خاتمهم المهدى المنتظرعليهم صلواته و رضوانه،فثبّتنا و إخواننا ربّنا بولايتهم و بالبراءة من اعدائهم وبغاتهم الطاغية ، عليهم مقتك و سخطك ماكانت الدهر باقية .

و بعد :

فيقول العبد المذنب ميرمطّلب ابن محمّدالحسيني عفى عنهما : إنّي عزمت في سالف الزمان على شرح صحيفة النفس[1] الناطقة فما ساعدنى التوفيق إلىأناخترت لدى الحلّ بهذا البلد الانزواء و العزلة ،فاغتنمت الفرصة ، وعطفت عنان الهمّة إلى ما عزمت عليه سابقاً من شرححديث النفس الناطقة ، ومنازل سيرها و مسافرتها من مبدءِ حدوثها إلىمنتهى أطوارها و شئونها و مقاماتها الحاصلة لها ، بالعلم و العمل ، أو مبالغتها في الجهل و الضلل ، المستتبعة بالضرورة مصيرها إمّا إلى العذاب الابدأو إلى ثواب لا انقطاع له ولا نفد.

ثمّ إنّ دركَ مخّها ومغزاها و إن كان صعباً لايتطرق إليهالعقول بدقيقالفكروالنظر كما فيالخبر[2] «منعرف نفسه فقد عرف ربّه» على ارادة احدى المعنيين[3] . • • • • • •

---

(١) اردنا بها التكوين لا التدوين (منه عفى عنه) .

(٢) البحار ج١٤ص٢١٥ باب٣٣ط كمبانى وليس فيالخبر لفظ (فقد) كما رأيته انا .

(٣) اى معرفة الانسانكنه ذاته و نفسه الممتنعة له مع كمال قربها اليه الدال على امتناع احاطته بكنه ربه كما سيشيراليه المصنف ره و الميسور من ذلك هو معرفة صفات النفس و آثارها التى بها تعرف صفات الربجل جلاله←

لكن الميسور - بمعنى أخرى [1] على مايستظهر من الخبر - لايترك بالمعسور .فنقول مستمداً منه تعالى ومستجيراً به من الزلل و الخطايا : ينبغي قبل الخوض في المقصود تجهيز أمور في طي مراحل لها مزيد دخل فيه ، فهاك نتلوها عليك :

←و تقدست اسمائه حيث ان الانسان الكامل هو المرآت و المجلى له تعالى كما فى كتابه الشريف « سنريهم آياتنا فى الافاق و فى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » الاية .

فلهذا الخبرمعنيان فى طرفى الامتناع و الامكان فكما انه لايعرف الانسان كنه ذاته وحقيقة نفسه كذلك لايمكن الاحاطة و العلم بكنه ذاته المقدسة كمافى خطبة على عليه السلام «الذى لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن»فمعرفة الرب بمعرفة النفس على هذا كالتعليق على المحال .

و كما انه يمكن معرفة النفس بالصفات و الاثار بل العلم بها حضورى كذلك يمكن معرفة الرب باسمائه و صفاته المقدسة المتجلية فى مرايا الامكان سيما فى الانسان فمن عرف نفسه وتفكرفى ذاته بانه من اين وفى اين والى اين؟ عرف ربه كما قال عليه السلام .

أتزعم انك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر

و انت الكتاب المبين الذى بـاحرفـه يظهر المضمر

فتأمل

(١) اى الميسور من مراتب شيء واحد ولو بعض مراتبه الناقصة فى مقابل معانيه الاخر من ميسور الافراد و الاجزاء و غير ذلك على ما فى كتب الاصول .

المرحلة الاولى :

في العلل و الوسائط و انّ لها أقساماً تسمّى بالواسطة في الثبوت والاثبات و الحمل والعروض و الاتّصاف و بالعلّة الماديّة و الصّوريّة و الفاعليّة و الغائيّة .

امّاالاولىفهيالّتي تكونسبباًلثبوت شيء في نفس الامرلامدخليّة للعلم و الجهل فيها بخلاف الواسطة في الاثبات ، فانّه يعتبر فيها العلم و اليقين بالمطلوب بأن يكون الحدّالاوسط علّةًلاثبات الاكبرللاصغر و التصديق به لتحقّق علقة و ربط ثبوتي بينهما ، إمّا علقة العليّة كما في البرهان اللّم ، أو المعلولية كما فيالبرهان المسمّى بالانّ ، والاوّل أسبق و أوثق لدلالته على معلول معيّن و على لميّة الحكم و علّته .

و من هنا يعلم وجه خروج الجدل و أخواته من الخطابةوالشعر و المغالطة عن حدّ ماهيّة البرهان إذالجدل مؤلّف من القضايا المشهورة لكسرسورة الجحود و انكار الحقّ ، و الخطابة أيضاً مؤلّفة منالظّنيّات المفيدة لتهيّؤ النفوس الزكيّة ، و ترقيقها وإعدادها لدرك ماهو الحقّ بوسيلة حصول الظّن القويّ .

و الفرق بينهما بعد اشتراكهما في أنّهما دليلان إقناعيّان أنّ الخطابة مسوقة لافادة ما ينبغى من المصالح الراجعة إلى تدبير المنزل و سياسة المدن ، بخلاف الجدل فانّه مصروف للقهر و الغلبة على وجه الخصومة يفوت بهالغرض غالباً ، فهو يجرى مجرى إزالة المرض ، و الخطابة جارية مجرى حفظ الصحّة و هو أرجح من إزالة المرض ، و

من هنا أخّر الجدل عن الخطابة والبرهان في قوله تعالى «ادع الى سبيل ربّك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالّتي هي أحسن»[1].

و أمّا الشعر و المغالطة ، فالأوّل مبنيّ على التخييل مؤثّر في النفوس لأنّه مركّب من مقدّمات مخيّلة للنفس ، ربّما يؤثّر فيها أخلاقاً حميدة كالكرم والشّجاعة ، والثّانى مبنيّ على التغليط بالتخليط و السّفسطة في مادّة البرهان أوهيئته ، أو في كليهما .

و أمّا الواسطة في العروض فقد قسّموها في زبرهم إلى أقسام .

منها أن تكون الواسطة و ذوها موجودين بوجودين متباينين في الوضع كما في السفينة و جالسها في الحركة .

ومنها أن تكونا موجودين بوجودين غير متباينين في الوضع كالعاج و البياض .

و منها أن تكونا موجودين بوجود واحد كالجنس و الفصل ، و كالوجود و الماهية الموجودة به ثانياً و بالعرض ، بناءً على اعتباريّتها و أصالته كما حقّق في محلّه .

ثمّ إنّ العروض والاتّصاف قد يكونان خارجيّين كعروض البياض على السّطح ، وهو على الجسم، و كعروض الصورة على المادة في الاجسام، و قد يكونان عقليين كعروض الكليّة على الانسان و اتصّافه بها في موطن العقل ، وقد يكون العروض عقليّاً والاتّصاف خارجيّاً كالابوّة العارضة لزيد في الذّهن لا في الخارج ، إذ لا يحاذيها فيه شيء كما لا يخفى ، و

(١) النحل الاية ١٢٦ .

لكنّه يتصّف بها في الخارج .

وامّا الواسطة في الحمل التي هي العبرة والمناط لصحّة حمل الحكم و جريه على موضوعه ، فهي اتّحاد الموضوع و المحمول عيناً و خارجاً في الحمل الشّايع الصّناعي المسمّى بحمل «في» ايضاً و بالحمل المتعارف الّذى يرجع الى الحكم بانّ الموضوع من مصاديق المحمول ، سواءكان الحكم على نفس ماهيّة الموضوع كما في القضيّة الطبيعيّة كالانسان ضاحك، أومتعجّب، أوعلى أفراده كمافي القضايا المتعارفة من المحصورات و غيرها .

و يسمّى جميع ذالك بالحمل العرضى الاشتقاقى بخلاف ما إذا كان الموضوع نفس ماهيّة المحمول، كمافي الحمل الاوّلى الذّاتى المسمّى بحمل « على» و بحمل هو هو كما في الحدود ، لكن مع لحاظ نحو من التّغاير فيه بالاجمال و التفصيل كشفاً و إدراكاً ، حسب تفاوت مراتب العلم لا في ذات المنكشف لعدم تصوّر الاجمال و التّفصيل فيها .

و من هنا جعلت مقوّمات الماهيّة الواحدة باعتبار تعلّق الكشف التّام بها حدّاً و الضّعيف النّاقص محدوداً ، و تسميته ذاتيّاً لكونه لا يجرى و لا يحمل إلاّ باعتبار الذّاتيات ، كما أنّ عدّه أوّلياً لكونه اوّلى الصّدق او الكذب .

و كيف كان إذا أحطت خبراً بما فصّلناه ، فقد ظهر لك الفرق بين العرض والعرضيّ ، وهو المحمول بالضميمة من العناوين والمفاهيم الاشتقاقيّة الواقعة جواباً لهل المركّبة ، كمفهوم الكاتب و الابيض ، و الخارج

المحمول أي الخارج من حاقّ ذات الموضوع، ولكن يحمل عليه كالعناوين والمفاهيم الانتزاعيّة الّتي لايحاذيها شيء كمفهوم الزّوجية و التشخّص و الوحدة و الامكان و الوجوب و الفوقيّة و غيرها ممّا يقبل الجرى و الحمل بخلاف العرض فانّه لايقبل الجرى و الحمل إذا أُخذ بشرط لا .

كما ظهر أيضاً من مطاوى ما ذكرنا أن ليس مرادهم من العرض الذّاتى ما تقتضيه ذات المعروض عليه ، و هو الموضوع كما توهّم ، كي يدور مدارها من غير تخلّف ، بل المراد منه هو الوصف بحال الشيء نفسه لابحال متعلّقه ، و إذن فالعرض الذاتى ما يعرض الشّيء بما هو هو ، من غير أن يتوقف عروضه عليه على ان يصير ذاك الشيء نوعاً معيّناً متّهياً لقبوله كالتّعجب بالاضافة إلى الحيوان المتوقف عروضه عليه على ان يصير إنساناً ، فانّه لايعدّ عرضاً ذاتيّاً للحيوان .

و إن شئت قلت ان العرض الذّاتى ما يعرض الشيء على وجه الحقيقة ، بلا شوب كذب و مجاز كعروض البياض للعاج ، و الاستقامة و الانحناء للخطّ ، بخلاف العرض الغريب كحركة السفينة بالقياس الى جالسها، إذا أُريد بها الخروج من القوّة إلى الفعل تدريجاً ، فان عروضها له ليس على سبيل الحقيقة كمالايخفى ، بخلاف ما إذا أُريد بها الحركة بمعنى القطع فانّها عرض ذاتيّ له . تدبّر و تعمّق فيه .

بقى الكلام في العلل الأربعة فنقول :

منها ماله دخل في شيئيّة المعلول كالمادّة و الصوّرة ، و سيأتى الكلام فيهما إنشاء الله تعالى .

و منها ماله دخل في وجوده و تحصّله ، و هي العلّة الفاعلية و الغائيّة .

و الفرق بينهما أنّ الاوّل ما منه الوجود ، والثّاني ما لأجله الوجود ، وقد يوجد بينهما مناسبات و ارتباطات بأن يكون كل واحد من الفاعل و الغاية سبباً للآخر من جهة ، فالفاعل يصير من جهة سبباً لحصول ماهية الغاية فيالخارج، والغاية منجهة تكون مؤثّراً فيالفاعل، إذ هى التى في الحقيقة علّة لفاعليّة الفاعل و صيرورته فاعلاً ، لكن لا بوجودها العينى الخارجى ، بلبوجودها التّجردى المثالىّ ، و من هنا اعتبر في العلّة الغائيّة تقدّمها تصوّراً و تأخرها وجوداً كالاستكنان و الجلوس في السرير .

وتسميتها بالعلّة إنّما هىبذاك الاعتبار لاباعتبار وجودهاالعينى، فانّها بهذا الاعتبارغاية وغرض مؤخّرة عن المعلول تترتّب عليه ستصير وتعود إلى الفاعلوتكونخيراًله إذبها يستكمل الفاعل ، فان كلفاعل واقعفيفضاء الكون من ذرارى الامكان يفعل بغرضيؤدّى إليه من كمال في جوهره أو في صفاته و أحواله و شؤنه من فرح أو شكر أو محمدة أوصيت أو غيرها ممّا يكشف عن فقره و نقصه .

وبالجملة فقد ظهرممّا تلونا عليك أنّماهيّة الغاية لهااعتبارات و حيثيّات باعتباركل حيثيّة تسمّىباسم خاص ، فاذا قيست إلىالفاعل فباعتبار أنّها بوجودها العلمى تبعث الفاعل نحو الفعل تسمّى علّة ، و باعتبار أن يستكمل بها تسمّى خيراً ، و باعتبار ترتّبها على المعلولبعد وجوده تسمّى غايةً و غرضاً .

المرحلة الثانية

لمّا اقتضت الحكمة و عنايته تعالى خلق العالم على هذا الترتيب المحكم، و النّظام الأحسن، فخلق العناصر الأربعة الّتي هي متباينة الذوات و الصّفات، و جعل فيها شأنيّة قبول الحيوة النّباتي من النموّ و التوليد، والحيوة الحيواني من الحسّ و الحركة والدّرك والتمييز بعد امتزاجها و تركّبها معاً، وتبدّل المباينة و المنافرة الّتي كانت بينها بالألفة والاتّحاد في الفعل والانفعال و الكسر و الانكسار الموجب لضعف صرافة كلّ واحد منها و كسر سورتها المستتبع لحصول صورة مزاجيّة مفيدة بعد طيّ الأطوار والاستحالات الغذائيّة، و رشح الطبايع الأربع لحصول مادة جمادية صالحة لقبول الحركة من أدنى المنازل إلى أقصى مدارج العروج و الارتقاء نباتاً و حيواناً و انساناً كالنطفة.

لا لتوقف نفوذ قدرته تعالى في الايجاد على الموادّ والاستعدادات؟ كيف و إنّما امره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، كما في خلق آدم وعيسى عليهما السلام، و كجعل النّار الحارّ على إبراهيم عليه السلام برداً وسلاماً إلى غير ذالك ممّا لاتحصى، كجعل الحصى في كفّ وليّه عليه السلام جوهراً ثميناً، و كاخراج الاجساد البالية عن التّراب دفعة حيّاً فيما مضى لبعض أوليائه، و في الحشر للحساب.

بل لاقتضاء الحكمة جرى العادة بخلق الذّكر و الانثى بتولّد النطفة منهما، وقرارها في رحم النّساء، و جعلها متدرّجاً علقة و مضغة و عظاماً الى آخر أطوارها و شؤنها، فانّ ذالك أيضاً يدلّ على كمال

قدرته تعالى ونفوذ أمره حيث يخلق في الارحام ما يشاء و يصوّره كيف يشاء و يركب عليه أنواع البدايع من غير آلة .

وقد تقرّر في عقل كلّ عاقل أنّ أهل العالم لواجتمعوا أن يجعلوا من الماء بعوضة ، و يصوّروا منه صورة في حال ما يشاهدونه و يعرفونه لم يقدروا عليه ، ولن يجدوا إليه سبيلا ، فعميت عين لا تراه .

المرحلة الثالثة

تلك الأمّهات الأربعة المولّدة منها المواليد الثلاث و هي الطّبع و النبات و الحيوان ليست تسميتها بالهيولى و العنصر و الاسطقس و الموضوع و المادّة باعتبار جوهر ذواتها البسيطة ، بل تسميتها بتلك الألقاب بالاعتبار والحيثيّة .

فكل واحد منها باعتبار أنّ لها قوّة أن تصير شيئاً آخر منفردة كانت كانقلاب الماء هواءً و بالعكس ، أو منضمّة كما في المواليد تسمّى بالهيولى ، لماهى مجرّد القابليّة المحضة تفتقر في الوجود إلى الصورة ، إذ مع فرض انفكاكها عن كافّة الصور و عدم تلبّسها بصورة مّا لاوجود لها كما سيأتي البرهان عليه ، فهي بما هي ليست إلاّ الفقرو النقص و القصور ، و ربّما عبّر عنها في الرموزات العرفانيّة بالظّلمة مرّة ، و بالهاوية اخرى .

و بالجملة و من حيث إنّها مشتركة بين الصور الفائضة عليها ، تسمّى بالمادّة ، و قد يعبّر عنها بالخميرة و الطّينة أيضاً ، و من حيث إنّها أوّل ما يبتدئ منها التركيب تسمّى عنصراً كما أنّها باعتبار أن

ينتهي إليه تحليل المركّب تسمّى اسطقساً أي الابسط ، و باعتبار توارد الصور عليها تسمّى موضوعاً .

واما انحصار المواليد في الثلاثة ، فيظهر وجهه بأدنى تامّل ، إذ المولّد من العناصر إمّا أن يتحقق فيه مبدء التغذية و النموّ و التّوليد فقط فهو النّبات، وإمّا أن يتحقق فيه مبدء الحس والحركة فهو الحيوان، و إمّا أن لا يتحقق فيه شيء منهما فهو الطّبع .

المرحلة الرابعة

في الصّورة ، وحدّها ما به فعلية الشيء أي هويّته الحاضرة بالفعل و حيث انّ فعليّة كل شيء نحو تحصّله الخاص اللائق به فلامحالة يكون إطلاق الصّورة على الصّورة النوعيّة و الشخصيّة ، و على الشكل و الهيئة الّتي هي عرض في الحقيقة غير خارج عن معنى هذه اللّفظة ، و إن كانت كلّما تطلق مجردة عن القيود يراد بها الوجود الّذي هو لا جوهر ولا عرض .

وبالجملة فوزان الصّورة بالقياس إلى المادّة في الأجسام ، وزان الفصل بالقياس الى الجنس في الماهيات، في كونهما مدار الفعليّة والتحصّل للجنس و المادة ، لاستهلاكهما لفرط ضعفهما في الفصل والصورة ، نعم فرق بين الجنس والمادّة بانّها منشأ انتزاع الجنس، كما أنّ الصورة النوعية مبدء انتزاع الفصل في موطن العقل .

و بالجملة فالمدار في فعليّة كلّ شيء هي الصّورة ، و من هنا قالوا بأنّ شيئيّة كل شيء إنّما هي بالصورة ، فالسرير سرير بهيئته لا بخشبته،

و الانسان انسان بنفسه المربّية للبدن لابجسده ، والوجود وجود بنفسه لا بالماهيّة ، فلو تحققت الهيئة مجرّدة عن الخشبة كما في المرايا و انقطعت النّفس عن البدن و انسلخت الماهية عن الوجود ، لكان السّرير سريراً و الانسان إنسانا و الوجود وجوداً .

تذكرة :

قد أشرنا سابقاً إلى استحالة تعرّى الهيولى عن كافة الصّور ، إذ لو فرض انفكاكها عنها بالأسر ، لم يبق هناك أمر بالفعل قابل للاشارة إليه يصدق عليه أنّه الهيولى المحضة و القابلية الصّرفة ، و إن فرض أنّه بقى هناك امر بالفعل قابل للاشارة إليه ، فيلزم تركب الهيولى ممّا هو بالفعل و بالقوّة ، و هو خلف ممتنع عقلاً .

المرحلة الخامسة

قد استبصرت ممّا سبق بانّ حقيقة الهيولى و هويّتها ، إنّما هي جوهرة قابلة لطروّ الصّور و تواردها عليها ، مع بقائها في جميع تلك الحالات و التحولات ، نسبتها من الجسم نسبة الروح من الجسد، و إذا بلغت بافاضة واهب الصّور إلى مرتبة الاحساس و التمييز و صدور الافعال و الآثار المختلفة ، فتخرج عن حدّى الطبع و النبات إلى مرتبة النّفس الحيوانيّة ،وتستحق بذالك فيما إذا سئل عنها بما الحقيقة إطلاق النفس عليها حقيقة لامسامحة .

و الدّليل عليه كما في زبرهم أنّه إذا قيل «خلق الانسان من ماء دافق» فهل يفهم منه أنّ النطفة باقية نطفة ، و مع ذالك هو انسان

فعلاً ، حتّى في حالة واحدة نطفة وانساناً؟ أو يفهم منه أن النّطفة بطلت بكلّيتها بحيث صارت بجملتها صورة ومادّة معدومة ، و أنّ الّذى هو موجود فعلاً إنّما حدث دفعة بجميع شراشره ؟ أو يفهم منه بطلان خصوص هيئة النّطفية فقط ، و بقاء أمر و سنخ مبهم في جميع مراتب الخلع واللّبس ، و هو جوهر ذاتها البسيطة ، ومن البيّن المستبين بديهة أن من له أدنى مرتبة من التمييز و الفطنة يحكم حكماً جزميّاً ضروريّاً ببطلان الاحتمالين الأوّلين ، وصحّة الاحتمال الأخير ، ضرورة أن كل من ذرع بذراً أو تزوّج ليكون له ولد ، يفرق بين ولده و غيره بأنّه من مائه و أنّه ولده ، و يحكم على الزّرع بانّه من بذره و أنه ملكه ، و هل هذا إلاّ لبقاء جوهر بسيط مبهم ممتدّ في جميع المراتب الوجوديّة؟ هذا .

و في دعاء عرفة لمولانا أبي عبدالله الحسين صلوات الله و سلامه عليه ما يؤيّدنا ، يعجبني إيراده قال (ع) « ابتدأتني بنعمتك قبل أن أكون شيئاً مذكوراً ، و خلقتنى من التّراب ، و أسكنتنى الاصلاب ، آمنا لريب المنون ـ وهو حوادث الدهر ـ و اختلاف الدّهور ، فلم أزل ظاعناً ـ أى سائراً ـ من صلب إلى رحم في تقادم الايّام الماضية ، و القرون الخالية » إلى أن قال (ع) « فابتدأت خلقي من منى ّ يمنى ـ أى يدفق في الرحم ـ ثمّ أسكنتنى في ظلمات ثلاث بين لحم و جلد ودم» .

قال المجلسي قدّس سرّه القدّوسى في توضيح قوله (ع) «وأسكنتنى الأصلاب » أى جعلت مادة وجودي مودعة في أصلاب آبائي ، فان نطفة كل ولد كانت في صلب والده ، وكلّهم كانوا من علل وجوده .

أقول : الظّاهر أنّه رحمه الله أراد منه ما قد أشرنا إليه في غير المقام، من أنّ وزان الامور الكائنة في سلسلة الزّمانيّات من الاباء و الامّهات و غيرها من سائر الاشياء كائناً ما كان، وزان العلل الماديّة و الشروط و المعدّات، لاالعلّة الفاعلية المفيدة للوجود، إذ المؤثر في وجود الأشياء ليس الاّ هو.

و المرادمن قوله(ع) فيظلمات ثلاث هى البطن و الرحم والمشيمة كما في الخبر.

المرحلة السادسة

في الحركة ، و هى على ما في عباراتهم خروج الشىء من القوة تدريجاً إلى الفعل فهى وجود بين صرافة القوة و محوضة الفعل.

اقول : هذا الحدّ أنسب بالحركة الجوهرية الّتى أثبتها بعضهم للعالم الطبيعى بشراشره، أى بجميع شقوقه وقطعانه وأجزائه تشبه النّمو و الذّبول الكمّى و الاستحالات الكيفى، كاستحالة الصفرة بالحمرة و هي بالسّواد إلى أن يبلغ أقصى مراتب الاشتداد.

وقد ابتنوا عليهامسائل مهمة كحدوث العالم، كما نطق به البرهان المشهور البديهى الانتاج و كالاستكمالات الوجودية التي نشاهدها في البذور و النطفة، حيث إنّ للقوّة المتقومة بها الجسم توجهاً غريزياً نحو الكمال تدرجاً و كحفظ الوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعيّة والامريّة، وهى العقلية الّتى هى من عالم الامر للنّفس الناطقة و كثبوت دوام جوده و فيضه تعالى باستبقاء الاشخاص بتجدّد أمثالها ،

لبقاء ذراري الامكان في مزرعة الوجود ولوجاز أن تقف القدرة على حد معيّن ، و بقي وجود أشخاص غيرمتناهية في حيّز القوّة و كمون الخفاء مع إمكان أن تبرز إلى فضاء الشهود ، لكان منافياً للحكمة والجود .

ولايقدح تناهي الموجودات لمكان قصور المادّة عن تحمّل الصّور الغير المتناهية ، إذالتناهي فيها إنّما هو بحسب القوابل لابحسب القدرة بتجدد الاشخاص بالأمثال كما علمت ، فهو تعالى شانه و كبرياؤه كلّ يوم في شأن غير شأن ، لا نفاد لكلماته و آلائه ، بهر برهانه و جلّت قدرته .

و امّا حدّ الحركة عند المتكلّم ، على ما في بعض العبائر ، فهو كون الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر ، فتكون الحركة عبارة عن مجموع الحصولين .

أقول : إن الحركة باعتبار الامتداد والاتّصال الحاصل في لحاظ الوهم ، و كذا باعتبار ما هو راسم لها على قسمين : أحدهما تسمّى بالقطع ، وهي الحركة القطعيّة والاخرى تسمّى بالتوسطيّة أي الواقعة بين المبدء و المنتهى .

امّا الاول: فهو كون الجسم في كلّ آن في حدّ من حدود المسافة على وجه يحصل من نسبة موافاة المتحرك إلى الحدّ الاوّل و الثاني و الثالث قبل أن تزول نسبته من الحدود لدى الوهم أمر ممتدّ متصل واحد وهو مجموع الحصولات والأكوان الّتي يمتنع عقلاً تحققّها و وجودها على وصف الحضور والجمعيّة ، إلاّ في الوهم و الخيال كحصول أمر ممتدّ

من القطرة النازلة والشعلة الجوالة ، بحيث يراه الحسّ المشترك والبصر خطّاً واحداً ودائرة واحدة ، نسبة كل واحد منهما إلى اجزائهما الفرضية نسبة الكل من الجزء ، وليس مجرّد فرض وخيال كأنياب الاغوال لدى المتبرسم لانّها منتزعة من منشأ انتزاع صحيح ، و هى الجوّالة بما لها من الوضع التّجددى .

وأمّا الحركة التوسطية فهى حالة شخصية وجوديّة بسيطة للجسم مستمرة الذات ، وقعت وسطاً بين مبدء الحركة و منتهاها ، تسمّى بالسّيلان المستمرّ ، تكون نسبتها إلى الحركة القطعيّة نسبة الرّوح من الجسد ، لانّها الراسم لها فهي أمر متحقّق موجود بالضرورة كيف و إنّها نفس حيثية طرد السّكون، وزانها بالقياس إلى مفهوم تلك اللفظة وزان الفرد من الطبيعى .

وإذا انتهى المقال إلى هنا فلا بأس أن نشير إلى كشف حقيقة الزّمان فانّه وقع فيه الخلاف بين إفراط و تفريط فنقول : و قراح الحقّ في المسئلة أنّ الزّمان مقدار معيّن من الحركة القطعية المنتزعة من الفلك الاقصى بما لها من الوضع التجدّدى ، فهو في الحقيقة إنّما يجيىء ويتحصّل من تلقاء تقدر الحركة القطعية بقدر معيّن خاص ، لا فرق بينه والحركة القطعية إلاّ بالاطلاق والتعيين ، الفارق بين الجسم الطبيعى و التّعليمى وأمّا الكثرات الحاصلة للزّمان ثانياً لدى الوهم من الشّهور والاسبوع و الايام و الساعات و الدّقائق و الآنات ، فانّما هى عدد الزّمان نسبة هذه الأعداد بالقياس إلى الزمانيّات نسبة خشبة الزّراع إلى المزروعات.

و بالجملة : فظهر ممّا تلونا عليك أنّ الزّمان على نعت الحصول الجمعي دفعة ، ليس له وجود ثابت عيني ، لكن سلب الوجود عنه بالأسر ، كما قيل خال عن التّحصيل لايصغى إليه ، ضرورة أنّ الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه ، وموجود بوجود منشأ انتزاعه ، وارتسامه في النفس و الزّمان من قبيل ثاني الوجودين .

هذا بناءً على إرادة الخصم نفي الوجود الجمعي مطلقاً ، و أمّا إن أراد نفي الوجود العيني و لو في الجملة ، باعتبار الآن اللازم للحركة التوسطيّة الفلكيّة فهوممنوع لعدم جواز سلب وجوده عن كبد الحاقّ الواقع ، غاية الأمر أنّه مرتبة ضعيفة من الوجود ، فتعمق و احفظ و اغتنم .

المرحلة السابعة

ان كل معنى نوعى طبيعى واحد كالمواليد الثلاث يستحيل أن يوجد بنفسه في شخص واحد فضلاً عن المتعدد ، لأنّ الشيء مالم يتشخص لم يوجد ويستحيل تشخّص الشيء بمقوماته ، فلابدّ أن يكون تشخصّه بامر زائد خارج مغاير له موجب للقسمة و التعدّد والتفرّد .

والحق في هذه المسئلة تبعاً للمعلّم الثاني الفارابي و كثير من مهرة الفنّ ، أن تشخص الشيء بمعنى كونه ممتنع الشركة فيه بحسب نفس تصوّره إنما يكون بما يمنع بذاته عن تصوّر الاشتراك ، وهوفي الحقيقة ليس ولا يكون إلاّ نفس الوجود المتعلّق بذالك الشيء ، فانّه متشخّص بنفس ذاته كما يتّضح ذالك من ملاحظة ذراع من الخطّ و نصف منه ،

فان امتياز كل واحد منهما عن الآخر بنفس وجودهما الخاص لابأمر آخر .

وما قرع سمعك من انّ ذالك الامر الخارج عن الماهيّة الموجب للتقسيم و التعدّد والتفرد هو تلاحق المقادير الكميّة المتّصلة واوازمها من الاوضاع المختلفة الممتازة بنفسها ذاتاً بسبب طروّ الحركة الّتى حيثية ذاتها التجدّد و الحدوث ، و أن يكون ماضياً و مستقبلاً على المادة القابلة للتحوّلات الكميّة والكيفية الى أن تبلغ حدّ الجسم المكتنف بالابعاد و السطوح و عوارضها المستتبعة لتشخّص تلك الطبيعة الواحدة المتقومة بالجسم ، ففيه المحذور المتقدّم ، لكون تلك الامور كليّات و أنواعاً مفتقرة في وجودها أيضاً إلى التشخّص لا يفيد ضمّها بكلّى آخر تشخّصاً له كما لايخفي .

اللّهم إلاّ أن يريدوا بذالك كون تلك الامور من آثار الوجود و علاماته ، فتكون هذه الامور أمارات حاكية عن مراتب الوجود وأنحائه، كما أفاده الفيض و المحقّق السبزوارى قدّس سرهما ، و غيرهما من مهرة الفنّ ، و إذن فلا ينافي ذالك ما أصّلناه من أن تشخّص كل شيء بالوجود و تشخّصه بنفسه .

توضيح ماذكرناه أن نسبة تلك الامور والجسم من الوجود كنسبة الماهيّات المنبعثة عنه حسب إختلاف مراتبه ، شدّة وضعفاً ، نقصاًو كمالاً لأصالته واعتباريّتها المكاشف عنهما كون التركيب بينهما أى الوجود و الماهيّة اتحاديّاً لاانضماميّاً ، فان الاتّحاد في الوجود لايتصوّر إلاّ

بين متحصّل هو الوجود و لا متحصّل و هى الماهيّة ، كما بين الجنس العالى و فصله أيضاً في عدم كون الاوّل متحصّلاً لما أسلفناه من أنّ الجنس المنطقى مفهوم منتزع عن المادّة و الهيولى الّتى هي مع فرض عدم تلاحق كافة الصّور أمر مبهم واقع في حدّ الظلّمة لا يرتسم في النّفس ولا يحاذيه شيء .

و كيف ما كان ، و على هذه النسبة الّتي قلنا في الماهيّات فقس الامور الّتى عدّوها من المشخّصات فكما أنّ الماهيّات منتزعة عن مراتب الوجود و تكون من آثاره ولوازمه بنفس جعل الوجود ، فكذالك تلك الامور من أثر الوجود و اماراته و لوازمه حسب اختلاف مراتبه، تعمّق و تامّل ان إستاهلت فحسبك .

بقي الكلام فيما ذكرناه من امتناع الاتّحاد العينى الحقيقى بين أمرين متحصّلين في الوجود و استحالة صيرورة ذاتيهما ذاتاً واحدةً ، فنقول :

البرهان عليه ، كما في زبرهم رضوان الله عليهم : أنّهما بعد الاتّحاد الحقيقى ، إن كانا موجودين كانا اثنين لا واحداً و إن كان أحدهما فقط موجوداً كان هذا زوالاً لاحدهما و بقاءً للآخر و إن لم يكن شيئاً منهما موجوداً ،كان زوالاً لهما و حدوثاً لامر ثالث، وعلى التّقادير فلا اتّحاد .

و سبب توهّم جواز الاتّحاد بين الشيئين المتحصّلين ما يرى من صيرورة الأجسام المتعدّدة المتشابهة أو المختلفة بالاتّصال او الامتزاج

جسماً واحداً غفلةٌ من أنّ هذا ليس اتّحاداً حقيقيّاً بل اتّحاد بحسب العادة، و الاطلاق العرفي يكشف عنه، ان ملاك الاتّحاد الحقيقي في الوجود جواز حمل أحد الجزئين على الآخر كالحيوان ناطق، و ليس يجوز ذلك في التركيب الانضمامي حيث لا يصحّ حمل أحد جزئي المركب على الآخر كما لا يخفى.

و السرّ في ذلك أنّ التركيب في الاوّل مجرّد تحليل عقليّ فقط لا واقع له كما فصّلناه في الاصول لدى البحث عن مسئلة المشتقّ، حيث قلنا هناك إنّه لو اعتبر في المشتقّ ما صدق عليه الشيء لانقلبت مادة الامكان الخاص إلى الضرورية، و يلزم أن يكون العرض العام داخلاً في الفصل، و في الثّاني عيني خارجي، فتبصّر و تثبّت.

المرحلة الثامنة

في تحديد النفس، قد عرفّها غير واحد منهم بانّها كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ.

أقول: ظاهر الحدّ ان المراد من الكمال الاوّل ما يتمّ به النوع في ذاته لا الكمالات الّتي هي من توابعه و لوازمه المتأخرة عنه، كالعلم و القدرة وامثالهما ممّا هي كمالات ثانوية ليس النوع يفتقر اليها في أن يكون نوعاً بالفعل، و إذن فيشمل الحدّ النّفس النباتية الّتي هي مبدء التغذية و التنمية و التوليد و النّفس الحيوانيّة الّتي هي مبدء الحسّ و الحركة الاراديّة، و كذا النّفس الانسانية الّتي هي مبدء التعقل كما الظاهر منه أيضاً أن حيثية المادية إنّما تعتبر في ماهية النفس

و وجودها الخاصّ بها بحيث لولاها لايكاد يصحّ انتزاع معنى النفسيّة، و من هنا صار البحث عنها من الفنّ الطبيعيّ و لزمتها الاضافة الى الجسم و التعلّق بالبدن إضافة التقويم و التكميل، لا الحاجة، كالعرض و العرضيّ المعتبرة في وجودهما فقط الاضافة إلى المحلّ و الموضوع دون ماهيتهما كالبياض و الكاتبية بالقياس إلى ذات موضوعهما، لجواز فرض خلوّه عنهما وتعقّل ماهيّتهما مجرّدة عنه بخلاف النّفس وسيأتى منّا فيه مزيد بيان في بعض المراحل الآتية.

ثمّ إنّ ما ذكرنا هنا لا ينافي ما قد اشرنا اليه سابقاً من أنّ النّفس الناطقة ليست ممّا يتطرّق الى كنهها العقول بدقيق الفكر و النّظر، كما ربّما يستظهر من الخبر «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» (١) بناءً على أن يكون المراد معرفة الانسان كنه نفسه و ذاته الممتنعة له، مع كمال قربها اليه الدّال على امتناع احاطته بكنه ربّه.

و من الكتاب ايضاً «يسئلونك عن الروح قل الرّوح من امر ربّى» (٢) ـ بناء على أن يكون السؤال عن جوهر النّفس الناطقة لا عن حدوثها و قدمها الّذى هو أحد الوجوه المحتملة في الآية.

و ذلك لأنّ ما ذكرنا هيهنا في شرح حديث النّفس، ليس حدّاً حقيقيّاً لها، بل إنّما هو معرّف اخذ مرآةً من ناحية الخواص و الآثار، و هو وزان تحديد الناطقة القدسية بأنّها قوة الهيّة، وقعت

(١) قد اشرنا الى انه ليس فى الخبر كلمة (فقد).

(٢) بنى اسرائيل ٨٨

بين الطبيعة الصرفة المصيرة غبارها إليها و النفس الحيوانية الممتزجة معها تنال بها الى مآربها بتحريكها القوى و هى الحس المشترك المودعة في البطن الاوّل من الدّماغ المتادّى إليه صور المحسوسات بتوسّط القوى الظّاهرية الّتي هى كالجواسيس يأتونه بالأخبار من النّواحى و الجوانب ، و القوّة الخياليّة المدركة للصّور الجزئية والوهم المدرك للمعانى الجزئية ، وله الرياسة على جميع القوى الجزئية الادراكيّة لتعلّقه بالبطون الدماغيّة كافة ، يحكم احكاماً متضادّة يحمل الانسان بتحريك الباعثة و الدّافعة الى الطّلب مرّة و الى الهرب اخرى ، ولا يعترف بما اعترف به العقل، بل ينازعه و ينكر عليه ، و هو مصاحب الشيطان ومدخله ،أعاذنا الله تعالى منهما ،والقوّة الحافظة لتلك المعانى و الصّور المودعة في أوّل البطن الثّالث من الدّماغ و كذا المتصرّفة الّتي من شأنها التركيب و التفصيل في الصور و المعانى الجزئية المسمى باعتبار استعمال الناطقة إيّاها في ترتيب مقدّمات البرهان بالمتفكّرة أيضاً .

المرحلة التاسعة

ما أظنّك بعد تلك البيانات المتقدمة في المراحل الماضية ، أن بقى لك ريب في حدوث النفوس البشرية بحدوث الابدان ، و في انّ لها درجات متفاوتة قرباً و بعداً عن نشئاتها العقلية ، حسب تفاوت مراتبها وجوداً شدّةً و ضعفاً نقصاً و كمالاً ، إلى ان تبلغ مرتبة فعليّة العقل .

و إن أبيت عنه ، فلاحظ خلوّ أبدان الاجنّة في الارحام قبل تماميّة إمكانها الاستعدادي في الاشهر الاربعة الاولى عن الحسّ والحركة ، وكونها مع نفوسها بعد ان لم يكن شيئاً مذكوراً مستحيلة الذّات من أدنى الحالات الى آخر اطوارهما وشئونهما جنيناً و صباوةً ، شباباً و هرماً ، احساساً و تمييزاً و ادراكاً عقليّاً بمراتبه من العقل الهيولانى ، و بالملكة إلى العقل المستفاد .

وقد شبّهوا تقريباً للاذهان حدوث النفوس البشريّة بعد تسوية الابدان في مشكوة الارحام بحرارة تحدث في الفحم من نار متجاورة معه ، ثمّ تشتدّ تلك الحرارة إلى أن يتحمّر ثم يتشعّل و تتنور بضياءٍ منبسطةٍ عليها تشرق و تضيء كلّ ما حولها .

أقول : و ليعلم أنّ هذا التشبيه والتّمثيل و نظائرهما في غير المقام، و إن كانت مقرّبة من وجه ، لكنّها مبعّدة من وجه آخر ، لعدم انطباقها على الممثّل لها من كل الجهات ، فلا يغرنّك وهمك في فقهك فتقع في القياس الباطل عندنا .

فلنرجع إلى ما كنّا فيه و نقول : و يدلّ على ما نحن بصدده كثير من الرّوايات و المحكمات من الآيات .

فمن الاولى ما في الكافي بعد حذف الوسائط «عن أبي جعفر عليه السلام(١) قال انّ الله عزوجل إذا أراد أن يخلق النطفة الّتي أخذ عليها الميثاق في صلب آدم وما يبدو له فيه و يجعلها في الرّحم حرّك الرجل للجماع

(١) باب بدو خلق الانسان ج٦ص١٣ .

و أوحى إلى الرحم أن افتحى بابك حتّى يلج فيك خلقى وقضائى النافذ و قدرى ، فتفتح الرحم بابها فتصل النّطفة إلى الرحم ، فتردّد فيه اربعين يوماً ، ثمّ تصير علقة أربعين يوماً ، ثم تصير مضغة أربعين يوماً ، ثم تصير لحماً تجرى فيه عروق مشبّكة ، ثم يبعث الله ملكين خلاقين يخلقان في الارحام مايشاء الله يقتحمان في بطن المرئة من فم المرئة فيصلان إلى الرحم و فيه الرّوح القديمة المنقولة في أصلاب الرّجال و أرحام النساء ، فينفخان فيها روح الحيوة و البقاء الخبر .

ولا يبعد أن يكون المراد من الرّوح القديمة هى المادة المنتقلة من أصلاب الآباء و أرحام الامهات ، كما مضت الاشارة إليها فى دعاء عرفة ، أو النفس النباتية المنبعثة عن الكبد قبل حدوث روح الحيوة و البقاء ، وإطلاق الرّوح عليها أو على تلك المادة المنتقلة على الاحتمال الاوّل ، باعتبار إمكانهما الاستعدادي ، و يكون المراد من روح الحيوة إذن الروح الحيوانى المتعلّقة بالبخار اللّطيف المنبعث عن القلب الصنوبرى السّاري في تجاويف الشرائين ، و منها إلى اعماق البدن ، و من روح البقاء الناطقة القدسية .

و يحتمل أن يكون المراد من الروح القديمة، الرّوح الحيوانى المتعلّقة بالجنين ، قبل روح الحيوة ، و البقاء و التعبير بالقديم باعتبار سبق تعلّقها بالجنين .

و كيف ما كان دلالة الخبر على حدوث النّفس ظاهرة لا تفتقر الى تجشّم ، وههنا أخبار اُخر لا نطيل الكلام بايرادها ، فارجع اليها

في محالّها .

و من الآيات فكثيرة منها « أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين » (١) و منها « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثمّ جعلناه نطفةً في قرار مكين، ثم خلقنا النّطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثمّ انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين » (٢) و سيأتي مزيد بيان في هذه الآية انشاء الله تعالى .

و منها ما في سورة مريم «قال كذلك قال ربك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً» (٣) بل كنت معدوماً صرفاً .

ومنها «فلينظر الانسان ممّ خلق خلق من ماءٍ دافق» (٤) مهراق في الرحم بالشدّة و السرعة .

و منها « هل أتى على الانسان حين من الدّهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، إنا خلقنا الانسان من نطفة امشاج » (٥) مختلطة من ماء الزّوجين « نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً » من استماعا لآيات و مشاهدة الدّلالات ، وجه الدّلالة في هذه الآيات واضح .

---

(١) يس ٧٨

(٢) المؤمنون ١٣ – ١٤ – ١٥ .

(٣) مريم ١١

(٤) الطارق ٦ – ٧

(٥) الدهر ٢–٣

اشكال و حل

لعلّك تقول بأنّ القول بكون الارواح والنّفوس جسمانيّة الحدوث و أنّها تحدث بحدوث الأبدان ينافي الاخبار النّاطقة بخلق الارواح قبل الاجساد، و قبل خلق آدم (ع) بألفى عام.

و كذا الرّوايات المستفيضة في خلق أرواحهم عليهم السلام قبل إيجاد الموجودات كافّة: كالرواية المنتهية إلى أبيحمزة الثمالي « عن أبيجعفر (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع): إن الله تعالى واحد أحد تفرّد في وحدانيته ثم تكلّم بكلمة فصارت نوراً، ثمّ خلق من ذالك النور محمّداً و خلقنى و ذريّتي ثم تكلّم بكلمة فصارت روحاً فأسكنه الله تعالى في ذالك النّور و أسكنه في أبداننا، فنحن روح الله وكلماته و بنا احتجب عن خلقه.

فكنّا في ظلّة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل و لا نهار و لا عين تطرف، نعبده و نقدّسه و نمجّده و نسبّحه قبل أن يخلق الخلق [1].

و كرواية الكافي عن الحسين بن محمّد عن المعلّى عن عبدالله بن إدريس عن محمّد بن سنان قال كنت عند أبيجعفر الثّاني (ع) فأجريت إختلاف الشيعة فقال (ع): يا محمّد إنّ الله تعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته، ثمّ خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة فمكثوا الف دهر، ثم خلق جميع الاشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها، وفوّض أمورها إليهم إلى آخر الرواية [2].

(١) البحار جلد ١٥ ط جديد ص ١٠

(٢) الكافى باب مولد النبى «ص» ج١/٤٤١

و رواية أنس عن النبيّ (ص) قال إن الله خلقني و خلق عليّاً و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام قبل أن يخلق آدم حين لاسماء مبنيّة و لا أرض مدحية ، و لا ظلمة و لا نور ، و لاشمس و لا قمر ، و لا جنة ولا نار .

فقال العباس : فكيف بدء خلقكم يا رسول‌الله ؟ فقال : يا عمّ لمّا أراد الله تعالى ان‌يخلقنا تكلّم بكلمة خلق منها نوراً ، ثمّ تكلّم بكلمة اخرى فخلق منها روحاً ، ثمّ مزج النّور بالرّوح فخلقني و خلق عليّاً و فاطمة و الحسن والحسين عليهم السلام فكنّا نسبّحه حين لا تسبيح و نقدّسه حين لاتقديس الى آخر الرواية [1].

و كرواية أحمد بن إدريس [2] عن الحسين بن عبدالله عن محمّد بن عيسى و محمّد بن عبدالله عن علي بن حديد عن مرازم عن أبي‌عبدالله (ع) قال:قال الله تعالى يا محمّد إنّي خلقتك و عليّاً نوراً قبل أن أخلق سماواتي و أرضي و عرشي و بحري فلم تزل تهلّلني و تمجّدني ، ثم جمعت روحيكما فجعلتكما واحدة ، فكنت تمجّدني و تقدسني و تهلّلني ، ثمّ قسمتها ثنتين و قسّمت الثنتين ثنتين ، فصارت أربعة محمّد واحد وعليّ واحد و الحسن و الحسين ثنتان ، ثمّ خلق الله تعالى فاطمة من نور ابتدأه روحا بلا بدن [3] ثم مسحنا بيمينه فأفضا نورها فينا .

(١) البحار ج ١٥ ص ١٠

(٢) الكافي ج ١ ص ٤٤٠

(٣) في نسخة الكافي الطبع الجديد اضافة هذه العبارة « يعني روحاً بلا بدن» و لعلها ليست من الرواية بل تكون من عبارة الكليني قده .

وكرواية علي بن حماد عن المفضّل قال قلت لابي عبدالله (ع) كيف كنتم حيث كنتم في الاظلة؟ فقال يا مفضّل كنّا عند ربّنا ليس عنده أحد غيرنا في ظلّة خضراء، نسبّحه ونقدّسه و نهلّله و نمجّده الخبر[1].

إلى غير ذالك من الاخبار المدوّنة في محالها.

حل الاشكال: أنّهم عليهم السلام هم السابقون الاوّلون بالوجود الروحانى العقلى، و الابدان الظّلى النّورى يسبّحونه و يهلّلونه كما هو صريح الاخبار الواصلة إلينا، لا بالوجودات المادّية العنصريّه الّتي يتغذّى الانسان بها و ينمو و يولد، فان لهم عليهم السلام مراتب من الوجود باعتبار ما قبل الطبيعة و مع الطبيعة، و انّ لهم شئون و مقامات باعتبار مابعد الطبيعة لايقتضى المقام شرحها (اين سخن بگذار تاوقت دگر) إذ للوجود أنحاء و شئون و فيه أسرار بسطها خارج عن محل الكلام يقتضى مقاماً آخر.

وبالجملة فعلى العجالة كشف الحال على الاجمال أنّه لمالم تصل أفهام أكثر العقول حقايق مراتب وجودهم (ع) فعبّروا عن المرتبة الّتي قبل الطبيعة تقريباً للاذهان، وتسهيلاً للافهام بالاظلّة، ليفهموا أنّهم(ع) كانوا هناك مجرّداً عن المادة كالأظلة المجردة عنها.

و أمّا سبيل الحلّ عماورد فى خلق سائر الارواح قبل أبدانها بعد القطع بعدم كون المرادخلق النفوس بما هى نفس واقعة في الزّمان وفي جهة الحركة والتّجدد و الاستحالات المادية، و طروّ الصّور والهيآت

(١) الكافى ج ١ ص ٤٤١

إلى إن تبلغ إلى العقل الهيولانى الّذى هو آخر المعاني الجسمانية، و أوّل المعانى الروحانيّة الممدودكالصراط بين العالمين وهما الحيوانيّة والملكوتية، الممتنع تقدمه للزوم حصول ماهو جرمانيّ واقع فيسلسلة الزّمان في الخارج عن الزّمان المعرّى عن المادة و التغيّر والحركة.

فبانّ تلك الأخبار محمولة على الخلق بالمعنى التقديرى الّذى هو معنى حقيقي له أى ماقدرأن ينفخ في الابدان لاالخلق بالمعنى الاختراع قبل الابدان

و يمكن حملها على الاشباح (١) و التماثيل، أيضاً كما يلوح ممّا ورد في تاويل « يا من اظهر الجميل» عن الامام الصّادق عليه السلام ما من مؤمن إلا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع و السجود و نحوهما فعل مثاله مثل فعله، فعند ذلك تراه الملائكة فيصلّون و يستغفرون له، و إذا اشتغل العبد بمعصية ارخي الله تعالى على مثاله ستراً لئلاّ تطّلع الملائكة عليها (٢).

و يشعر به أيضا خبر آخر عن السجاد عليه السلام أن في العرش تمثال كلّ شيء (٣).

و في المحكى عن شارح المقاصد في هذه المسئلة ما يؤيّدنا، و هو ما هذا لفظه « إن النفوس الانسانية سواء جعلناها مجرّدة أو ماديّة حادثة عندنا لكونها اثر المختار، و إنّما الكلام في أن حدوثها قبل

(١) شبح الشيء مايوافقه فى بعض الاعراض . منه عفى عنه .
(٢) البحار كمبانى ج ١٤ باب ٥ عن مفتاح الفلاح .
(٣) البحار ج ١٤ باب ٥ من ابواب العرش و الكرسى ص ٨٧ .

البدن لقوله صلى الله عليه وآله خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام ، أو بعده لقوله تعالى بعد ذكر اطوار البدن « ثم أنشأناه خلقاً آخر » اشارة الى افاضة النفس،ولا دلالة في الحديث ، مع كونه خبراً واحداً ، على أن المراد بالارواح النفوس البشريّة او الجواهر العلوية ، ولا في الآية على أن المراد احداث النفس او احداث تعلقها بالبدن .

قلت : ظهور الآية كما سيأتي إليه الاشارة ، وكذا ظهور كثير من الآيات في إحداث النفس دون التعلّق اوضح من ان يخفى او ينكر و للنحرير الفريد مولانا المفيد قدّس سرّه ايضاً بيان نورده هيهنا تاييداً للمرام و هو ما هذا لفظه .

فأمّا ما ذكره ابوجعفر ورواه «انّ الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالفى عام فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف » فهو حديث من احاديث الآحاد ، و خبر من طرق الافراد وله وجه غير ما ظنّه من لا علم له بحقايق الاشياء [1] و هو أنّ الله تعالى خلق الملائكة عليهم السلام قبل البشر بالفى عام إلى ان قال (ره) و ليس الأمر كما زعمه اصحاب التناسخ فتوهّموا انّ الذوات الفعّالة المأمورة المنهية كانت مخلوقة في الذر تتعارف و تعقل و تفهم و تنطق ، ثم خلق الله لها اجساداً من بعد ذلك فركبها عليها إلى أن قال قدّس سرّه .

و الّذى صرّح به أبوجعفر في معنى الرّوح و النّفس هو قول التناسخية بعينه ، من غير أن يعلم انّه قولهم فالجناية على نفسه و غيره انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع الله مقامه .

قلت و الانصاف أن بعض تلك الاخبار كخبر البصائر عن الجابر و خبر الكافي عن ابى جعفر عليه السلام « خلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بالفى عام » آب عن الحمل على خلق الارواح العلوية من الملائكة و الرّوحانيين ، فهى على فرض صدق صدورها محمولة على ما ذكرناه اوّلاً و يحمل ما نسب اليهم من النّطق و المعرفة على مرحلة ألسنة القابليّات و الاستعدادات .

و بالجملة قد حصحص الآن من تلك البيانات و ممّا اسلفناه من المحكمات كتاباً و سنةً و برهاناً ان الحق القراح في المسئلة حدوث النفوس البشرية بحدوث أبدانهم العنصرية و سيأتى فيه مزيد بيان انشاء الله تعالى .

المرحلة العاشرة

لعلّك مما سمعت آنفاً و تلقّيت سابقاً من تلك الاصول المحكمة، تفطّنت بفساد القول بالتّناسخ صعوداً و نزولاً كما اشتهر عن بعض الفلاسفة الأقدمين القائلين بأزليّة النفوس البشرية وتقدمها على أبدانهم العنصرية وانّها جسمانية البقاء دائماً ابداً في هذا العالم الشهود الجسمانى، يعنى شديدة التعلّق بالطبيعة والجسم و لوازمهما ، فان النّور الاسفهبد كان روحانياً طاهراً سابقاً ، فلما سكنت في الصيصية و تلوّثت بصفات النباتيّة و الحيوانيّة صارت جسمانيّة .

و المنكرين ايضاً لبعث النّفوس و الحساب و الثواب و العقاب و اللذّات الجسمانية و آلامها في تلك الدّار الاخرة ، جعلوا الجنّة

عبارة عن ابتهاجات النفوس بكمالاتها بعد انتقالها من ابدانهم إلى ابدان افضل منها ، و النّار عبارة عن انتقالها من ابدانهم الى ابدان حيوانات يناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق كتعلق النفس الحريص ببدن الخنزير ، و الشرير بالكلب ، و السارق بالفارة ، إلى غير ذلك من العقايد الفاسدة الّتى كشف عنها الامام الناطق الصادق عليه السلام في رواية الاحتجاج عن الهشام قال :

سئل الزنديق عنه عليه السلام أخبرنى عمن قال بتناسخ الارواح من أىّ شىء قالوا ذلك و باىّ شىء قاموا على مذهبهم ؟ قال عليه السلام إن اصحاب التناسخ قد خلّفوا ورائهم منهاج الدّين و زيّنوا لانفسهم الضلالات و أمرجوا أنفسهم في الشّهوات ، و زعموا انّ السماء خاوية ما فيها شيء مما يوصف ، و ان مدبّر هذا العالم في صورة المخلوقين بحجّة من روى ان الله عزوجل خلق آدم على صورته ، و انه لا جنّة و لا نار ولا بعث ولا نشور .

والقيامة عندهم خروج الرّوح من قالبه وولوجه في قالب آخر : ان كان محسناً في القالب الاوّل اعيد في قالب افضل منه حسناً في اعلى درجة الدنيا ، و إن كان مسيئاً أو غير عارف صار فى بعض الدّواب المتعبة في الدنيا او هوامّ مشوّهة الخلقة ، و ليس عليهم صوم ولا صلوة ولا شيء من العبادة اكثر من معرفة من تجب معرفته ، و كلّ شيء من شهوات الدنيا مباح لهم من فروج النساء و غير ذلك من الأخوات و البنات و الخالات و ذوات البعولة و كذلك الميتة و الخمر و الدّم .

فاستقبح مقالتهم كلُّ الفرق و لعنهم كل الامم فلمّا سئلوا الحجّة زاغوا و حادوا فكذّب مقالتهم التوراة، و لعنهم الفرقان، و زعموا مع ذلك انّ إلههم ينتقل من قالب إلى قالبالارواح الازليّة. إلى أن قال الزنديق.

أخبرنى عن السراج إذا انطفى اين يذهب نوره؟ قال عليه السلام: يذهب فلا يعود، و قال الزنديق: فما انكرت ان يكون الانسان مثل ذلك إذا مات و فارق الرّوح البدن لم يرجع إليه أبداً كما لا يرجع ضوء السراج اليه أبداً إذا انطفى.

قال عليه السلام لم تصب القياس، إنّ النّار في الاجسام كامنة قائمة بأعيانها كالحجر و الحديد، فاذا ضرب احدهما بالآخر سطعت من بينهما نار تقتبس منها السراج الضوء، فالنّار ثابتة في أجسامها و الضوء ذاهب و الرّوح جسمرقيق قد البس قالباً كثيفاً و ليس بمنزلة السراج الّذى ذكرت، انّ الّذى خلق في الرحم جنيناً من ماء صافٍ و ركب فيه ضروباً مختلفة من عروق وعصب و اسنان و شعر و عظام و غير ذلك، هو يحييه بعد موته و يعيده بعد فنائه.

قال فاين الروح؟

قال عليه السلام في بطن الارض حيث مصرع البدن إلى وقت البعث.

قال فمن صلب أين روحه؟ قال عليه السلام في كفّ الملك الّذى قبضها حتى يودعها الارض.

قال فأخبرنى عن الرّوح اغير الدّم؟

قال عليه السلام نعم الرّوح على ما وصفت لك مادته من الدّم و من الدّم رطوبة الجسم و صفاء اللّون و حسن الصّوت و كثرة الضحك ، فاذا جمد الدّم فارق الرّوح البدن .

قال فهل يوصف بخفّة و ثقل و وزن ؟

قال عليه السلام الروح بمنزلة الريح في الزّق إذا نفخت فيه امتلأ الزّق منها فلا يزيد في وزن الزّق ولوجها فيه ولا ينقصها خروجها منه ، كذلك الرّوح ليس لها ثقل ولا وزن .

إلى ان قال السائل افيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هوباق ؟ قال عليه السلام بل هوباق إلى يوم ينفخ في الصّور ، و عند ذلك تبطل الاشياء و تفنى فلا حسّ ولا محسوس ، ثم أعيدت الاشياء كما بدأها مدبّرها وذلك اربع مائةسنةتسبت فيها الخلق وذلك بين النفختين .

قال و أنّى له بالبعث والبدن قدبلي والاعضاء قد تفرّقت ، فعضو ببلدة تأكلها سباعها و عضو بأخرى تخرقه هوامّها ، و عضو قد صار تراباً بنى به مع الطيّن حائط .

قال عليه السلام إن الّذى أنشأه من غير شيء و صوّره على غير مثال كان سبق إليه ، قادر أن يعيده كما بدء .

قال اوضح لى ذلك .

قال عليه السلام ان الرّوح مقيمة في مكانها روح المحسن في ضياء وفسحة ، و روح المسيء في ضيق و ظلمة ، والبدن يسير تراباً منه خلق وما تقذف به السباع و الهوام مما اكلته و مزّقته ، كل ذلك في التراب محفوظة عند من لا يعزب عنه مثقال ذرّة في ظلمات الارض ، و يعلم عدد الاشياء

و وزنها ، و انّ تراب الرّوحانيّين بمنزلة الذهب في التّراب ، فاذاكان حين البعث مطرت الارض مطر النشور فتربو الارض ، ثمّ تمخض مخض السّقاء فتصير تراب البشر كمصير الذهب من التّراب اذا غسل بالماء و الزّبد من اللّبن اذا مخض ، فيجتمع تراب كل قالب فينتقل باذن القادر إلى حيث الرّوح فتعود الصور باذن المصوّر كهيئتها و تلج الروح فيها فاذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً ، الخبر .

اقول : دلالة الخبر الشريف صريحاً على بطلان التّناسخ و كذا ظهور بياناته المنطوية فيها اسرار صنايع الربوبى و بدايع لباب الحكمة في حدوث النفوس البشرية و بقائها بعد مفارقة الابدان و ظهورها أيضاً في أنّها من رقايق لطائف الاجسام ، غير خفىّ ، واضح عليك ، فتذكّر ينفعك في بعض المسائل الآتية .

بيان قوله عليه السلام : « تسبت فيها الخلق » قد استعمل لفظ السبت في معان و إن كان يمكن ارجاعها إلى معنى عام واحد منها النوم الثّقيل و الراحة و الغشوة و القطع .

ذنابة فيها كشف افك

ما قرع سمعك من « انّ الله خلق آدم على صورته » ليس كما زعمه الملاحدة و احتجّوا به ، فانّ المروى في العيون عن أبى الحسن الرّضا عليه السلام هو ما كشف عنه حين سئل عن هذا الخبر المروىّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام في الجواب : والله لقد حذفوا اوّل الحديث ، إنّ رسول الله مرّ برجلين يتسابّان فسمع أحدهما يقول لصاحبه

قبّح الله وجهك و وجه من يشبهك ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم يا عبدالله لا تقل هذا لاخيك ، فان الله تعالى خلق آدم على صورته .

اقول : قد اتبّع الفلاسفة فيأحدوثتهم بعضالمنتسبين اليالاسلام من الحشويّة القائلين بامامة الامويّة ، و كذا بعض المستحدثين ممن قارب عصرنا و من يحذو حذوهم في زماننا ، من الّذين اتخذوا سبيلهم فمردوا على النفاق ، و انكروا الحشر و الثّواب و العقاب ، و اجترؤا على الله تعالى بتاويل نصوص الكتاب الواردة فيها .

منها قولهتعالى: «كلّما نضجتجلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها»[1] يعنون من نضج الجلود و تبديلها انتقالها إلى ما يناسبها من الحيوان ثم منه الى حيوان ادون منه وهكذا يتكرّر إلى أنينتهى الى النملة ، ثم منها الى الجوّ .

و منها قوله تعالى : «و ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلاّ امم امثالكم»[1] و اشباهكم في ابداع الله إيّاها لا كما زعموا حيث ذهبوا إلى انّها كانت بشراً مثلكم ، فانسلخوا اليها ، إلى غير ذلك من الايات .

و ممّا يتفكهون فيها بأفواههم و يمضغونها بألسنتهم الكذبة ، خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً ، فأباحوا لانفسهمالخوض فيالشهوات، يتوادّون و يأنسون مع العوام من ذوى المناصب و الثّروة و القاصرين

(١) سورةالنساء : ٦٠ .

(١) الانعام : ٣٩ .

من المتحصّلين يروّجون عقايدهم الفاسدة بعبارات مستعذبة مليحة، يوحون إليهم زخرف القول غروراً و يلقونهم غيّاً.

قلت و يرد عليهم انّه يلزمهم اوّلاً ان تكون الابدان الهالكة و الموجودة مساوية دائماً، لئلا يلزم التّعطيل و هو ممّا يقبل المنع كما في وقعة الطوفان و اشباهها.

و ثانياً أن يكون الشخص الواحد شخصين، إن ارادوا استقلال النفسين في الوجود في بدن واحد، و هو بديهيّ الفساد، ضرورة أن كل شخص يجد من نفسه بأنّه واحد، و إن ارادوا اتّحادهما في الوجود حقيقةً في بدن واحد، فهو مع أنّه ممتنع عقلاً بين شيئين متحصلين في الوجود كما أسلفناه، يلزمه الجمع بين الفعلية و القوّة في نفس واحدة، ضرورة اختلاف النفس المنسخلة و المنسلخة إليها في القوّة و الفعل وجوداً و صفة نقصاً و كمالاً، فيلزم الخلف.

و من هنا ظهر فساد توهم جواز النسخ قياساً بامكان المسخ و وقوعه، لوضوح الفرق البيّن بين المعنيين، إذ المسخ هو تبدل صورة بصورة اخرى، لا انتقال نفس إلى بدن حيّ آخر، على وجه قد علمت امتناعه و استحالته، كما ظهر أيضاً فساد توهم الاشكال بالنقض بانتقال الارواح الى ابدان مثاليّة في البرزخ، لعدم تطرق ملاك الاستحالة و الامتناع هناك كما لا يخفى.

و لله درّ خرّيط هذه الصناعة رفع الله مقامه، حيث كشف الغطاء عن وجه التناسخ في الاسفار بالّتى هى احسن، و جاء ردّاً عليهم بما

قصرت الأفهام أن ياتوا بمثله، و هو ما هذا لفظه.

قد عرفت مراراً أن النّفس لها تعلّق ذاتي مع البدن، والتركيب بينهما طبيعى اتّحادى، و أن لكلّ منهما مع الآخر حركة ذاتية جوهرية، و النفس في اوّل حدوثها امر بالقوّة في كمالها من الاحوال، وكذا البدن له في كل وقت شأنٌ آخر من الشئون الذّاتية بازاء الصبا و الطفوليّة والشّباب والهرم، فهما معاً يخرجان من القوّة الى الفعل.

و درجات القوّة و الفعل في كل نفس معيّنة بازاء درجات القوّة و الفعل في بدنها الخاص بها، مادام تعلّقها البدني، و ما من نفس إلاّ و أن تخرج من القوة إلى الفعل مدة حياتها الجسمانية، و لها بحسب الافعال و الاعمال حسنة كانت أو سيّئة ضرب من الفعل و التّحصيل في الوجود، سعادةً و شقاوة، فاذا صارت بالفعل في نوع من الانواع، استحال صيرورتها تارة اخرى في حد القوّة المحضة في ذلك النوع، و إذن.

فلو تعلقت نفس منسخلة يبدن آخر عند كونه جنيناً، يلزم حسب فرض الاتّحاد الطبيعي بينهما نفساً و بدناً أن يكون الشخص الواحد بالقوّة و بالفعل و هو خلف بالضرورة انتهى كلامه.

هذه جملة ما وعدناك تجهيزها فلنشرع و نخوض في المقصد الاسنى في ضمن مشاهد.

المشهد الاول

قد استشرق عليك من افق المراحل السابقة ، أنّ صريح النفس الناطقة ، و إن كانت في تجوهر ذاتها البسيطة صورة معنوية أمرية خارجة عن حدّ اقليم الاحساس ، بعيدة عن افق ادراك القوى ، أنشأها تبارك و تعالى و أضافها بقوله « و نفخت فيه من روحى » إلى نفسه ، إضافة الملك تشريفاً لها و إيماءاً إلى انّه تعالى جاء بأمر عجيب عظيم الشأن مضاه له تعالى [بمعنى أنّ له مناسبة ما بحضرته تعالى] .

و من هنا ندب الامام على عليه السلام إلى معرفة النّفس و بالغ فيها معلّلاً ، بأنّ في معرفتها معرفة الربّ تبارك و تعالى حيث أفاض علينا «عليكم بمعرفة النّفس ولو بالصّين فان في معرفتها معرفة الربّ عزّوجل» و جاء ايضاً : من عرف نفسه فقد عرف ربّه ، و أعرفكم بنفسه اعرفكم بربّه .

وبرع الانسان سكّان السماء والملكوت الا على،كالنفس النبوى و الولوى صلوات الله و سلامه عليهما ولكنّها مع ذلك ، فكانّما جائت كالمعجون، لها جهتان روحانية عقليّة وحيوانية عنصرية تفتقرإلى المادة و البدن في حدوثها و تصرّفها في عالم الملك و التكوين ، تسمّى بالاعتبار الاخير نفساً ، و تعدّ بالاعتبار الاوّل عقلاً مدركاً للكليّات، تشبه من الحيثيّة الاولى سكان السماء ، و من الحيثيّة الاخرى قطّان

اراضى العناصر من النّفوس المحضة الهلكى .

و الثبت القاضى بثبوت الجهة الاولى للانسان من البرهان صريح الوجدان أنّك تخوض و تتصرف في خزائن العقليّات الصّرفة ، وتغوص في لجج المعارف الالهيّة تدرك المعانى و القضايا الكلّية الخارجة عن حدود عوالم ذوات الاوضاع الاينيّة و المتائيّة و الامتدادات الكمّية المقداريّة الّتى هى من لوازم عالم التّكوين و تحيط بها إحاطة جمعية حضوريّة كحكمك بامتناع اجتماع النقيضين و ارتفاعهما و بامتناع الشّريك للبارى عزّ اسمه ، و باختصاص وجوب الوجود به تعالى إلى غير ذلك من العقود العقلية .

و ضروريّ أن دركك وحيطتك بها كذلك ليس بالقوى الباطنيّة المدركة للصور و المعانى الجزئيّة ، و هى الخيال الفضول و الوهم الشيطان ، ولا بحواسّك الظّاهرة ، فضلاً عن جسدك المتلطّخ برجس المادة ، لامتناع دركها المعانى الكليّة و العلوم العقلية ، إذهى ليست إلاّ استعدادات ماديّة مستكنّة في محالّها استكنان النّار في موضوعها ، تقبل الشدّة و الضّعف مشدودة أفاعليها بالجزئيّات ، و لكل منها شان ليس للآخر لفرط قصورها و ضعفها في الوجود ، و إذن فانحصر المدرك لتلك الكلّيات و القضايا العقليّة بلطيفتك الخفيّة و سرّك السماوى الّذى به انت انت .

و امّا الجهة الثانية و هى النفسيّة الّتى من شانها الحركة

والاحساس بدرك الجزئيّات و التصرّف فيها[1] بصدور الافاعيل المتباينة الّتي هي امارة النفسيّة فثبوتها للانسان اوضح من ان يفتقر الى البحث و البيان، لما نشاهد و نجد من انفسنا، أنا كما ندرك الكلّيات العقلية كذلك ندرك الجزئيّات الحسيّة، بحذافيرها على وجه يصحّ استناد دركها الينا حقيقةً لا تجوّزاً و ادعاءاً.

و من هنا قالوا بأنّ النّفس في وحدتها كل القوى، يعنى ان المدرك لآثار القوى و الفاعل لأفاعيلها و المدبر في مملكة البدن بما هو يحوزه و يحويه من جيوشه و جنوده، هي النّفس، كلّ مسخّرات لها باذن الله تعالى لا يعصينها طرفة عين ابداً.

أما دريت و رأيت أن النفس النّاطقة حين تجافيها عن القوى بصرف وجهها عنها، و إمساك افاضة نورها عليها، كيف تبقى القوى هناك امواتاً رفاتاً، و إذا كان حال القوى و نسبتها الى النفس كذلك فما ظنّك ايّها الخائض الغائص في ينابيع العرفان بقيام ذرارى الامكان بالواجب القيوم تعالى مع فرقان أنّه تعالى لوقبض و امسك فيضه عنها، لاندكّت و بطلت إنّياتها عن لوح الوجود.

و بالجملة حيازة النّفس حيثيات مطلق القوى طبعاً و نباتاً و حيواناً لا غبار عليها ألا ترى أنّها مع كمال بساطتها كأنّها منسوجة من خيوط مختلفة الذّوات و الألوان، تلوح آثارها في كلّ آنٍ، و ذاك لما حقّق في محلّه من انّ النوع الاخصّ يحوز الخواصّ الثابتة

(١) فى عالم الملك خل.

لأنواع فوقه الانقص، و يحوى جميع الفنون و شئونها الذاتية على النحو الأوفى و الأتم، و إن كانت الشيئيّة و التّسمية تابعة للصورة و الفصل الأخير.

إن قلت إنّك إذن قد عزلت القوى فأىّ فائدة فيها.

قلت نحن لا نبطل القوى بالكليّة بل نقول لما كان مقام النفس الناطقة ارفع و اشمخ من أن تدرك الجزئيات الحسيّة الخسيسة ابتداءاً فجعلت القوى حيث إن لها حظّاً من النشأتين وسائط ربط المحسوس الى الارواح و النفوس و مخصّصة لحدوث آثارها، فهى مرائى ربطها الي عالم الخلق و الاجسام، لأن تتمكن النّفس بوجودها الرابطى من التصرّف في فضاء الشهود و العيان.

أما تتبصّر أنّ النّفس الناطقة، مع مالها من المقام الشّامخ حين توجّهها إلى عالم الخلق، لها مع كل واحدة من القوى معيّة قيوميّة، و تجلّ خاص و شان مخصوص تظهر و تفيد بتلك المعيّة و التّجلي آثارها في عالم الخلق و الاجسام.

و من الفرقان قوله تعالى في شأن المسيح عليه‌السلام «و كلمته ألقيها إلى مريم و روح منه»[1]: إلى جيب مدرعة مريم عليهاالسلام، فحملته و كمل الولد من ساعته أو في تسع ساعات على اختلاف الروايات، مع فقد مؤتمر يتّصف بالامكان الاستعدادى.

---

(۱) سورة النساء الاية ۱۷۰.

إذلا يتوقف نفوذقدرته تعالى إذا أراد شيئاً على الاسباب العادية كي يتكلّف بموهومات باردة سخيفة لاتليق بالمقدسات كما تكلّف بعضهم[١] بأنّه حيث تمثّل لها روح القدس بشراً سويّ الخلق ، حسن الصورة ، فتاثّرت نفسها به ، فتحركت على مقتضى الجبلّة ، و سرى الاثر من الخيال في الطبيعة فتحركت شهوتها فانزلت كما يقع من الاحتلام ، تبّاً لقائله .

و قوله تعالى في قصّة آدم « فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين »[٢] الدّال على إبداع أمرٍ روحانى و جوهر عقلى ملكوتي حامل للمعارف و العلوم الالهية ، و هو نفس الرحمن و كلمته و خليفته .

و قوله تعالى: « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النّطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم انشاناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين »[٣] .

حيث إنّ في التفخيم المستفاد من قوله « خلقاً آخر » بعد طيّ الأطوار المنصوصة في الآية وكذا في التعبير بالانشاء الظّاهر في الايجاد،

---

(١) هو القاضي البيضاوي في تفسيره على ما حكاه الشريف اللاهيجي قدس سره .

(٢) سورة الحجر الاية ٣٠ .

(٣) سورة المؤمنون (٢٣) الاية ١٣-١٤-١٥ .

بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً ، ثمّ تعقيب ذلك بالثّناء على نفسه ، دلالة واضحة على أنّ المراد من الخلق الآخر هى الصّورة الانسانيّة و هي الرّوح بمالها من الحيثيّات كما مضت الاشارة إليه في الخبر المنقول عن الكافي .

ثم إنّه تعالى حيث أتى بصنع بديع عجيب كان يمتنع في نظر العقل ، فاستحقّ به الثناء ، فأثنى على نفسه تعالى بقوله : فتبارك الله احسن الخالقين .

المشهد الثانی

ذهب جماعة من اعاظم الاساطین قدس الله أسرارهم إلی تجرّد النّفس النّاطقةالمعبّرة عنها بالرّوح ، وجماعة أخری‌منهم رضوان الله تعالی علیهم إلی القول بأن الارواح البشریّة أجسام لطیفة الجوهر ملکوتیة نورانیّة علی طبیعة ضوء الشّمس لا تقبل التخلّل و التبدّل ولا التفرّق و التمزّق لبساطتها ، فاذا تکوّن البدن و تمّ استعداده ، و هو المراد بقوله تعالی « فاذا سویته » نفذت الرّوح في داخل البدن ، و هو المراد بقوله تعالی « و نفخت فیه من روحی » و ههنا أقوال اُخر لا یعبأ بها .

و إذن فأمرها مردد بین ان تکون جسماً رقیقاً داخلا في البدن تقبضه الملائکة عند الموت ، تبقی بعده في البرزخ ، إمّا معذبة أو متنعمة بنفسها ، أو ببدنها المثالی ، أو یلهی إلی یوم ینفخ في الصّور کالمستضعفین کما في الخبر ، أو تکون مجردة یتعلق بعد القطع عن الجسد ببدن مثالی و یکون‌المراد من قبض‌الرّوح إذن ، وکذا بلوغها الحلقوم تجوّزاً عن قطع تعلّقها عن البدن .

اقول قد یراد من التجرّد ماکان خارجاً عن‌أفق اساس الجسمیة مطلقاً ملکوتیّة کانت أم طبیعیة عنصریة ، و عن لوازمهما من الحدود و الاوضاع و الأحیاز و الجهات و الازمان و الامتداد و الاستحالات

و الأبعاد و غيرها .

وهو بهذاالمعنى لعله ثابت للعقل المنزه عنها ، لانّه أتمّ وجوداً ممّا دونه حيث انّه اوّل خلق من الروحانيّين كما فيصحيح الخبر ، و إن كان هو أيضاً واقعاً في حدّ معيّن من الوجود تنبعث عنه الماهيّة إذ كل ممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود .

و فيالحديث ايضاً لايثبت الشيء الاّ بانّية ومائيّة اى بالوجود و ما يقع جواباً لما الحقيقيّة و هى الماهيّة ، وقد يراد منه التجرّد عن جلّ تلك الجهات لا عن كلّها كالصّور المثاليّة المنطبعة فيالجليدة ، و المرايا المجردة عن المواد الجسمية ، وكالّذى في وعاء الخيال الّذى هو اشدّ تجرّداً عنهما .

و إذن فنقول :

إنّهم قدسالله اسرارهم، إن قصدوا منالتجرّدهذاالمعنى الاخير، فهو مسلّم عندنا يساعده الاخبار و الآثار ، و إن أرادوا منه المعنى الاوّل ، كما هو الظّاهر منهم ، فبعد لميثبت عندنا ، لعدم إفادة ادلّتهم القطع و اليقين ، و إن كان بعضها لا يخلو عن وجه .

فالاعراض عن القول بغير العلم ، و التمسّك بذيل الاخبار الواصلة الينا عنهم عليهم السلام هو المتّبع ، ولا ريب أنّ مقتضى الاخبار أن النّفوسالبشرية اجسام رقيقة لطيفة الجوهر كالصّور الملكوتيةالمجرّدة عن المادة ، نسبتها من أبدانهم تقريباً للاذهان كما في الخبر[1] كالرّيح

---

(۱) مضمون خبر الاحتجاج .

في الزّق وكالكلل للابدان [1] محيطة بها ، وهي بمنزلة القشر حياتها بها ، و إذا خرجت بالموت عن البدن ، إلى ذلك العالم ، فامّا معذبة أو في روح و ريحان يأكلون و يشربون و يتردّدون ، ويتلاقى بعضهم بعضاً يجلسون و يأنسون حلقة بعد حلقة ، كما في المروىّ عن أئمّتنا عليهم السلام .

و عن الصادق عليه السلام [2] حين سئل عن الروح قال عليه السلام : انّه من قدرته من الملكوت [3] .

وعنه عليه السلام مثل المؤمن و بدنه كجوهرة في صندوق و إذا اخرجت عنه طرح الصندوق [4] .

و كذا رواية الاحتجاج المتقدم ذكرها في جواب سؤال الزنديق عن الرّوح أنّه جسم رقيق البس قالباً كثيفاً .

و عن اميرالمؤمنين عليه السلام أنّ الارواح إذا فارقت الابدان تكون كالاحلام الّتى ترى في المنام إمّا إلى عقاب أو ثواب . إلى غير ذلك مما ورد في قبض روح المؤمن اذا حضره الموت جائته الملائكة بحريرة بيضاء ، و تؤخذ روحه في تلك الحريرة و يصعد بها إلى السماء فيقول سكّانها

(١) مضمون خبر البصائر .

(٢) البحار ج٢ باب ٢ خبر ١۴ ط كمپانى .

(٣) و تمام الخبر ان الارواح لا تمازج البدن ولا تدخله و انما هى كالكلل للبدن محيطة به .

(۴) فى التفسير روى هذا الخبر عن البصائر و تمامه (طرح الصندوق ولم يعبأ به وقال ان الارواح لا تمازج البدن ولا تداخله انما هى كالكلل للبدن محيطة به) (الصافى) .

ما أطيب رائحة هذه النفس ، و كلّما صعدوا بها من سماء إلى سماء قال اهلها مثل ذلك ، حتى يأتوا بها الى الجنّة ، مع أرواح المؤمنين فيستريح من همّ الدّنيا .

وقد نسب إلى بعض الاعلام أنّه (ره) قال المنقول في الكافي وغيره عن امير المؤمنين والائمة من أولاده عليهم السلام يعطى انّ تلك الاشباح ليست في كثافة الماديّات ، ولا في لطافة المجرّدات انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول : قد تقدمّ ما يؤيّده من الخبر المرويّ عن ابيعبدالله عليه السلام يا محمد انّي خلقتك وعليّاً نوراً يعني روحاً بلا بدن ، ثم جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة ثم قسمتهما ثنتين ، و قسمت الثنتين ثنتين فصارت أربعة محمد واحد وعليّ واحد والحسن و الحسين ثنتان ، ثم خلق الله تعالى فاطمة من نور ابتدأه روحاً بلابدن ثم مسحها بيمينه فافضا نورها فينا الخبر.

فان جعل الروحين واحدة ثم تقسيمها ثنتين ثنتين ينافي التجرّد لاستحالة تطرق التجزية و القسمة الى المجرّد القراح المحض .

المشهد الثالث

إن للنفس الانسانية باعتبار الحيثية الحيوانيـّة الموقدة نارهافيها و هي الـّتي تحرقها و تخزيها ، و كذا باعتبار الحيثية الروحانية العقلية المضيئة نورها عليها ، و هي الّتي تسوقها من ادنى المنازل و أرذلها إلى محافل الابرار ، مراتب في الوجود تجمعها مراتب أربع .

و هي الامـّارة بالسوء بمراتبها الـّتي لا تحصى ، و اللوّامة و هي الّتي تلوم نفسها إذااستيقظت من سنة الغفلة ، بماأفيض عليها من التوفيق، و الملهمة و هي الـّتي تترقى بسبب اللؤم و النـّدم إلى إلهام ما يقرّبها منه تعالى و يبعـّدها عنه ، وهي في هذه المرتبة عالمة عاملة ، و المطمئنـّة و هي الّتي توغـّلت في الاعمال الصـّالحة ، و جاهدت في قطع الشهوات و خرق الحجب ، حتى أتاها اليقين. وإذن فكلـّما تتعاور عليها النوائب و الدّواهي تصبرعليها إذهي عالمة مطمئّنة بأن ما وقع عليها فهو في كتاب من قبل أن يبرئها .

هذا ولـكنـّه لايكاد التخلـّص عن لظى نيرانها ، و الوصول الىهذه المرتبةالعليا إلاّ بعزم راسخ وقدم صدق ثابت في تـكميل مالها من جناحي طيرانها ، و هما العقل العملى و النظرى باكتساب العلوم و المعارف الالهية ، و مجاهدة النـّفس و تخليص العمل و تطهيرها عن رجس الجلل

المشار اليهافي كتابه العزيز «قدأفلح من زكّيها وقد خاب من دسّيها»[1] «و ما خلقت الجنّ و الانس الاّ ليعبدون» [2] أي ليعرفون «و ما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين» [3] «وان اعبدونى هذا صراط مستقيم»[4].

إلى غيرذالك من المحكمات الّتى تدلّ على أنّها من جليل الزاد و الرّاحلة تطأ وتطوى بها الملكوت إلى الرفيع الاعلى إذ النفس الناطقة بتكميلها هاتين القوتين تخرج من القوّة إلى الفعل إلى أن تصيرعن مرتبة العقل بالملكة وبالفعل إلى العقل المستفاد ، وهو مرتبة حصول المعقولات لها على سبيل المشاهده و نعت الحضور ، بحيث لا يغيب عنها شيء ممّا يسعه طوق البشر، و يلج في حوصلة الامكان ، فتصير اذن لسعة وجودها بالحركة الجوهرية نحو الكمال ، عالماً عقليّاً محيطاً بالكل ، و عند ذالك يتمّ النّوع و هو الكامل من الانسان .

و المحكى عن شارح المقاصد ما يناسب المقام نورده هنا تبصرة و تاييداً للمرام .

قال قدس سرّه: قدسبق ان لفظ القوّة كما يطلق على مبدء التغيير و الفعل ، فكذا يطلق على مبدء التغيّر و الانفعال ، فقوّة النفس باعتبار تاثّرها عمافوقها من المبادى للاستكمال بالعلوم و الادراكات يسمّى عقلاً نظريّاً ، و باعتبار تاثيرها في البدن ، لتكميل جوهره ، و إن كان ذالك

(١) سورة الشمس ١٠ ـ ١١ـ

(٢) سورة الذاريات ٥٦

(٣) البينه ٥

(۴) يس ٦٢

ايضاً عائداً الى تكميل النّفس من جهة أنّ البدن آلة لها في تحصيل العلم و العمل يسمّى عقلاً عمليّاً ، و المشهور انّ مراتب النّفس أربع لانّه إمّا كمال أو استعداد نحو الكمال قوى أو متوسط أو ضعيف .

فالضّعيف و هو محض قابلية النّفس للادراكات يسمّى عقلاً هيولانيّاً تشبيهاً لها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصّور القابلة لها بمنزلة قوة الطّفل للكتابة ، و المتوسط و هو استعدادها لتحصيل النظريّات بعدحصول الضروريات تسمّى عقلاً بالملكة لماحصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريّات بمنزلة الشخص المستعد لتعلم الكتابة .

و تختلف مراتب النّاس في ذالك اختلافاً عظيماً بحسب اختلاف درجات الاستعدادات و القوى ، و هو الاقتدار على استحضار النظريات متى شائت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرّد الالتفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب، وله أن يكتب متى شاء ، و يسمّى عقلاً بالفعل لشدّة قربه من الفعل .

و امّا الكمال فهو ان يحصل النظريّات مشاهدةً بمنزلة الكاتب حين يكتب ويسمّى عقلاً مستفاداً من العقل الفعّال الّذى يخرج نفوسنا من القوّة إلى الفعل فيماله من الكمالات ، و نسبته إلينا نسبة الشمس إلى أبصارنا ، و تختلف عبارات القوم في أنّ المذكورات أسامٍ لهذه الاستعدادات و الكمال ؟ أو للنّفس باعتبار اتّصافها بها ؟ أو لقوى في النفس هي مباديها .

مثلاً يقال تارة إنّ العقل الهيولانى هو استعداد النّفس لقبول العلوم الضرورية ، وتارة إنّها قوة استعدادية أو قوة من شأنها الاستعداد المحض ، و تارة إنه النّفس في مبدء الفطرة من حيث قابليتها للعلوم ، و كذا في البواقى .

و ربّما يقال إنّ العقل بالملكة هو حصول الضروريات من حيث يتادّى إلى النّظريات .

و قال ابن‌سينا : هو صورة المعقولات الأولى ، و تتبعها القوة على كسب غيرها بمنزلة الضوء للابصار ، و المستفاد هو المعقولات المكتسبة عند حصولها بالفعل .

و قال في كتاب‌المبدء والمعاد : إنّ العقل بالفعل و العقل المستفاد واحد بالذّات ، مختلف بالاعتبار ، فانّه من جهة تحصيله للنّظريات عقل بالفعل ، و من جهة حصولها فيه بالفعل عقل مستفاد و ربّما قيل هو عقل بالفعل بالقياس إلى ذاته ، و مستفاد بالقياس إلى فاعله .

و اختلفوا أيضاً في أنّ المعتبر في المستفاد هو حصول النظريات الممكنة للنفس ، بحيث‌لايغيب شيء أصلاً حتّى قال إنّه آخر المراتب البشريّة و أوّل منازل الملكية ، أو أنه يمتنع و يستبعد جدّاً ما دامت النفس في البدن ، أو مجرّد الحضور حتّى يكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود على ما صرّح به الامام ، و إن كان بحسب الشرف هو الغاية ، والرّئيس المطلق الّذى‌يخدمه سائر القوى الانسانية والحيوانية.

ولا يخفى أنّ هذا أشبه بمااتّفقوا عليه من حصر المراتب بالأربع

نعم حضور الكل بحيث لايغيب شيء أصلاً كمال مرتبة المستفاد إلى أن قال نقلاً عن الامام .

و كمال القوّة النظرية في معرفة الاعيان الموجودات و أحوالها و أحكامها كما هي ، أى على الوجه الذي هي عليه بقدر الطاقة البشرية ، و سمّي حكمة النظريّة و كمال القوة العمليّة القيام بالامور على ماينبغي أى على الوجه الذي يرتضيه العقل الصحيح بقدر الطّاقة البشرية .

و سمى حكمة عملية ، و فسّروا الحكمة على ما يشمل القسمين ، بأنّها خروج النّفس من القوّة إلى الفعل في كمالها الممكن لها علماً و عملاً .

إلاّ أنّه لمّا كثر الخلاف و فشا الباطل و الضّلال في شان الكمال و في كون الاشياء كماهي ، والامور على ما ينبغي ، لزم الاقتداء فيذالك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة أنّهم على هدى من ربّهم تعالى فكانت الحكمة الحقيقية هى الشريعة ، لا بمعنى مجرّد الاحكام العمليّة بل بمعنى معرفة النفس مالها و ما عليها ، والعمل بها على ما ذهب إليه اهل التحقيق من أنّ المشار إليها في قوله تعالى «و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً»[1] هو الفقه[2] وأنه اسم للعلم والعمل جميعاً انتهى موضع الحاجة من كلام شارح المقاصد و ما نقله اخيراً عن الامام بمناسبة المقام .

---

(١) البقرة ٢٧٣

(١) لا يخفى ان الحكمة كلمة جامعة و حقيقتها العلم و المعرفة و لها ←

اقول: قد اطلق العقل في غير واحد من الاخبار و الرّوايات على اوّل خلق خلقه الله تعالى، و استنطقه كما في صحيحة محمّد بن مسلم [1] وعلى أوّل خلق خلقه‌الله من الرّوحانيين عن يمين العرش من نوره كما في رواية اخرى عن ابيعبدالله عليه‌السلام [2] و ليس ذالك مورد بحثنا هيهنا.

وقد يطلق و يراد منه الغريزة و القوة الّتي بها يمتاز الانسان و

←افراد و مصاديق و من اهمها و اشرفها ما يوجب وصول النفس الى قصوى مراتب الكمال و اعلى مراتب الفضيلة ولا علم و لا معرفة تضمن لصاحبها تلك المرتبة سوى معرفة الله تعالى و طاعته و معرفة اوليائه عليهم السلام و معرفة امور الدين و الاجتناب عن الكبائر الموجبة لسخط الله تعالى و البعد عن ساحته المقدسة ومعرفة الفضائل والاخلاق الحسنة والاتصاف بها وتهذيب النفس عن الرذائل و التخلى عنها كما ورد فى الاخبار على ما فى الكافى و العياشي و القمى عن الصادق عليه السلام فى تفسير الاية.

فهذه التفاسير بيان لاشخص المصاديق للحكمة فمن زكى نفسه بالعلم و العمل و فقه فى الدين فهو حكيم و اوتى خيراً كثيرا فهو يطير بجناحي العلم و العمل مع الملائكة حتى يفوقهم بحيث يصل الى غاية مقام المقربين الى سدرة المنتهى و ما فوقها حتى يصل الى قاب قوسين او ادنى كما شرف نبينا « ص » بهذه المرتبة الجليلة العالية المتعالية و فاق جميع النبيين و المرسلين.

و هذا معنى نهاية الحكمة التى يصير الانسان فى تلك المرتبة و المقام عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الجسمى كما فى كلام الحكماء.

(١) الكافى: كتاب العقل و الجهل الحديث١.

(٢) نفس المصدر خبر سماعة (١۴) باب جنود العقل والجهل.

يفارق بها عما عداه في نوعه وهى الّتى يستعدّ بها لقبول العلوم النظريّة، و هي فى الانسان كالحيوة في الحيوان يمتاز بها عما عداه من النبات و الجماد يصدر عنه الحركات الاختيارية ، و يتهيّأ لحصول الادراكات الجزئيّة .

فنسبة العقل بهذا المعنى و وزانه في الانسان كنسبة الصّقالة في المرآة تحصل فيها حكاية الصّور و الالوان و كوزان العين و نسبتها من سائر اعضاء البدن في ان تقبل الرؤية و تظهر بها صور الاشياء .

و إذن فالعقل بهذا المعنى جزء ما للنفس بتحليل عقلىّ المعبّر عنه بالحيثية النطقيّة القدسية، الّتى يكاد زيتها يضيىء ، وهو الّذى يستعمله الحكماء في باب البرهان حيث يعنون بالعقل هناك القوة الّتى يحصل بها اليقين بالطّبع و الفطرة من مقدمات ضرورية صادقة .

و يقسمونه ايضاً باعتبار الحيثية الانفعالية و التاثّر عن المبادى العالية الى العقل النّظرى بمراتبه المتقدمة و باعتبار فعله و تاثيره في تكميل النّفس الى العقل العملى الّذى له أيضاً مراتب تجمعها مراتب أربعة .

أوّلها تجلية الظّاهر و تزيينه بالعبادات و التجنّب عن المحرّمات والمنهيات .

و ثانيها تهذيب الباطن عن رذائل الاخلاق كمرآة مجلوّة ينجلى فيها الحقايق و الصّور .

وثالثها تحلية النفس بمكارم الاخلاق كى تصير متخلّقة باخلاق الله

كما اشير اليه في الخبر «تخلقوا باخلاق‌الله» و « بعثت لا تمّم مكارم الاخلاق » .

ورابعها ان ينفي العبد عن نفسه وان كان لهذه المرتبة ايضاً مراتب سيأتي شرحها انشاء الله في محلّه وهذه المرتبة الأخيرة مع مالها من المراتب الآتية آخر المراتب ومنتهى درجات كلا العقلين ، ومبدء صيرورة الانسان بعد الوصول إليها مضاهياً له تعالى كما يؤمى إليه ما ورد في صفة بعض اصحاب الجنّة من أنّه يأتيه ملك برقعة منه تعالى فيها .

«من الحيّ القيوم إلى الحيّ القيوم[1] امّا بعد فانّي أقول للشيء كن فيكون ، و قدجعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون » الخبر.

وقد يطلق العقل عند جمهور العوام ، ويراد منه الجودة والفطنة و الجربزة و سرعة الادراك في استنباط ما ينبغي ، و إن كان في تحصيل الاغراض الدنيويّة و هوى النّفس الامّارة بالسوء كما في أبناء الدّنيا العاجلة ، كمعاوية وأشباهه في كل عصر .

و لكنّ اهل الحقّ لايسمّونه عقلاً بل يسمونه شيطنة ونكراء، لأنّ النّفس الانسانية متى كانت رديّة غير مرتفعة في الحركة نحو

(١) هذا الحديث وارد في الكتب بطريق الارسال وعبارته من الملك الحي القيوم الخ . . . ولا يضر ارساله في صحته لان مضمونه موافق للكتاب كما في قوله تعالى « احياء عند ربهم يرزقون » و قوله تعالى « و ما عندالله باق » و بعض الايات الاخر، و هذا البقاء غيري و عرضي بابقاء الله تعالى و لاينافي فقر الممكن و لا يوجب القول بهذا البقاء الشرك لانه تبعي لا اصلي و اهل الجنة مظاهر لصفات الله تعالى ولا استقلال لهم

الكمال ، و كان الغالب عليها جزئها النّارى الّتى شديد الشبه بالشيطان في استنباط الحيل و المكر و في الاستبداد بالرّأى و الاستعلاء و التّرفع والغواية والاغواء تكون اضلّ سبيلاً عن الهمج والبهائم فلا تعد جودتها عقلاً.

بخلاف النّفوس النورية الطبع و الفطرة المتعالية الجوهر من شانهم التاثّر و الانفعال عن المبادى العالية الملكوتية، فان خصلتهم استعمال الفكر و الجودة في افعالهم و اقوالهم على سبيل القصد و النيّة الحسنة خوفاً وطمعاً من الله تعالى .

و هؤلاء هم العقلاء العرفاء بالله تكون الجودة و الفطنة فيهم هو الكامل من العقل .

و بالجملة فالعقل بالمعنى الّذى ذكرناه و هى الغريزة الّتى يمتاز بها الانسان عمّا عداه بحسب الفطرة ، تختلف افراد البشر فيها شدة و ضعفاً ، يتفاضل بعضهم بعضاً في اصل الجوهر ، فكلّما كان جوهر النّفس في اوّل الفطرة أقوى و أنور ، كان رغبتها إلى العلوم أشد و أكثر ، و تاثير العبادات و العلوم فيها أبين و أوفر، فانّ اختلاف الاحوال نقصاً و كمالاً تابعة لخساسة الذّوات و بهائها .

عن أمير المؤمنين عليه السلام العقل عقلان مطبوع و مسموع و لا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع[1].

(١) المعروف فيهذا المأثور كما فى بعض كتب اهل الكلام انه بصورة الشعر منسوب اليه عليه السلام و عبارته هكذا :

رأيت العقل عقلين — فمطبوع و مسموع
و لا ينفع مسموع — اذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس — و نور العين ممنوع

و لعمرى و أيم‌الله إنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد كشف بأخصر بيان في الايجاز عن اختلاف مراتب النفوس ، و تفاوت أفراد البشر في كدورة الجوهر و خمود نور القريحة ، و سرعة الجودة في الحركات الفكرية الواقعة بين إفراط وتفريط ، كماالصّادرة عن عبدة الوهم و الهوى ، من أبناء الدنيا و بين ما تصدر على سبيل الطمأنينة و الاستقامة و الرّويّة والاستحكام كما الصادرة عن أولى الالباب و اليقين ، من عباد الرّحمن حيث إنّهم يصرفون هممهم في سبيل سيرهم و سلوكهم إلى الله تعالى ، ولعلّ أشير إلى هذا المعنى و عرّف به العقل في الخبر بأنّه « ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» تعريفاً بالرسم والاثر .

المشهد الرابع

قد علمت مما أفضنا عليك أن ارتقائك عن رذيل مرتبة النفسيّة إلى رفيع سماء الملكوتية ، والوصول إلى حقيقة العبوديّة الّتى هي قصوى الامل ، إنّما هو بالعلم والعمل بمراتبهما الّتى سبقت إجمالاً ، و علمت ايضاً بأنّ المقصود من العلم هو العلوم الحقيقيّة الالهيّة أصولاً و فروعاً من العقايد و الاحكام ، لا كلّ ما يطلق عليه العلم عرفاً ، فانّ شرافة العلوم إنّما هي بشرافة معلوماتها و جلالة غاياتها ، الّتى هي بمنزلة الثمرة .

و من البين المستبين أن اجلّ العلوم قدراً و أشرفها منزلةً من هاتين الجهتين هوالعلم باللّٰه تعالى وبصفاته و كتبه و رسله و معرفة العترة الطّاهرة بالعصمة و الوصاية و العلم بأحكام العمل من الوجوب والحلّ و الحرمة ، عن مداركها من الكتاب و العقل و السّنة ، المعبّر عنها بالحكمة والخيرالكثير، والتفقه فيالدّين ، وبالصّراط المستقيم ،المؤدّى إلى محبّةاللّٰه تعالى ، و إلى جنته كما في الخبر.

وهذه هي العلوم الّتى قدأثنى على حامليها و ورد في مدحهمبانّه يستغفر لهم الملائكة و من في السموات و الارض ، حتّى حيتان الماء ، و بأنّ النّظر إليهم عبادة ، و انّ مدادهم أفضل من دماء الشهداء ، إلى

غير ذالك مما ورد في فضائلهم و علومقامهم .

نعم قد علمت فيما تقدم أن غاية العلم هو العمل به و غاية العمل هو تخلّص النفس عن العلائق ، و صفاء القلب عما يطبعه و يرين عليه ، تهيؤاً لارتسام نعوت الحق وصفاته وآثاره كما أسلفناه و سيأتى منا في محلّه .

فلا يكفى مجرد العلم بلا سعى في العمل و تطهير للقلب ، فانه يخذله و يهلكه .

عن أمير المؤمنين عليه السلام العلماء رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهو [1] ناج ، و رجل عالم تارك لعلمه فهو [2] هالك ، و إن اهل النار يتأذون عن ريح العالم التارك لعلمه [3] .

وعنه عليه السلام أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام لا تجعل بينى وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا ، فيصدك عن طريق محبتى فان اولئك قطاع طريق عبادى المريدين ، إن ادنى ما أصابهم [4] أن أنزع لذيذ مناجاتى من قلوبهم [5] .

وقال عليه السلام من طلب العلم ليباهى به العلماء ، او يمارى به السفهاء،

---

(١) فى اصل الخبر ـ فهذا

(٢) فى اصل الخبر ـ فهذا

(٣) الكافى ص ٤٤ ج ١

(٤) فى اصل الخبر ـ ما انا صانع بهم

(٥) الكافى ص٤٦ هذه جملة من رواية حفص بن غياث عن ابيعبدالله(ع) و فيها بعد كلام له (ع) و قال (ص) اوحى الله الى داود الخبر

أو يصرف به وجوه النّاس إليه ، فليتبوء مقعده من النّار [١] .

الى غيرذالك مماورد في الخبرفيذم الّذين يخالف أعمالهم أقوالهم من المنهمكين منهم في طلب الدنيا و زخرفها ، و الترفع فيها بأنهم يحشرون و يمضغون ألسنتهم و يسيل القيح من أفواههم لعاباً .

و مما جاء في الكتاب ايضاً : « أتأمرون النّاس بالبرّ و تنسون أنفسكم » [٢] « كبر مقتاً عندالله ان تقولوا مالا تفعلون » [٣] و نحوهما من الآيات .

و بالجملة فنرجع إلى ما كنّا فيه و نقول .

إن المراد من العلم بالله تعالى فيما قدّمناه هو توحيده و تفرّده بالالوهيّة ، و هو التصديق بوجوب وجوده تعالى ، وبصانعيّته الّتىفطر الناس عليها ، و استحقاقه للعبودية ، ونفى الشّريك و المثل و الشبيه له تعالى عمايقولالظّالمون ، ولماكانت المسئلة من غوامض المسائلالالهيّة، فينبغى بسط القول فيها على وجه يشفى العليل و يروى الغليل .

فنقول :

انّ لهم قدّس الله اسرارهم في باب إثبات التوحيد مناهج فمنهم كالطبيعيّين يستدلون لاثبات الصانع بالحركة والمحقّقون منالمتكلّمين يستدلون منسبيلالامكان ، إذ هومناط الحاجةإلىالعلةوبعضهممنطريق الحدوث شطراً أو شرطاً ، و للحكماء في المسئلة منهجان .

(١) الكافى ج ١ ص ٤٧

(٢) البقرة : ٤٢

(٣) الصف : ٢

أحدهما الاستدلال من جهة النظر في أفعاله تعالى و آثاره الأنفسيه، وآياته الآفاقيّة من السماء والارض وما بينهما الّتي هى أجلى المحسوسات و أقويها ، و أدلّ على صانعها الحكيم و على حياته و علمه و قدرته و إرادته تعالى ، لدى العقل السليم، ضرورة أنّا إذا رأينا بناء او كتابةً فينسبق إلى أذهاننا وجود الكاتب و البنّاء وعلمهما و قدرتهما و إرادتهما اللاتي لها مدخليّة تامة فيهما ، مع انّه لا دليل لنا إليها إلاّ الكتابة و البناء بل تكون أوصافهما هذه أظهر و أجلى عندنا من سائر أوصافهما المحسوسة المغيبة عنّا من طول قامتهما و سمنهما و لونهما وغيرها .

وهذا المنهج طريق احتجاج الأنبياء والمرسلين كموسى وابراهيم و غيرهما على النّماردة و الفراعنة فيما حكى الله تعالى عنهم عليهم السلام فى الكتاب .

و ثانيهما الاستدلال من جهة النّظر في صرف الوجود و حقيقته العينيّة ، فيستشهدون به على وجوب وجوده تعالى وأحديّة ذاته المقدس .

وقد أشار إلى هذا المنهج مولانا امير المؤمنين عليه السلام في بعض الادعية بفصيح بيانه «يا من دلّ على ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته»(۱) و أشير إليه في الكتاب أيضاً بقوله تعالى « شهد الله أنّه لا اله الا هو »(۲) و قد ورد ايضاً في بعض الادعية: بك عرفتك و أنت دللتنى (۳) .

(۱) دعاء الصباح

(۲) آل عمران ۱۷

(۳) دعاء ابى حمزة الثمالى

و بالجملة انّ هذا المنهج أوثق وأشرف المناهج لعدم افتقاره إلى ابطال الدّور والتسلسل، ولاإلى تاليف القياس وترتيب مقدّمات البرهان كماسيظهر لك انشاءالله تعالى، ولكنّه منهج دقيق غامض يفتقر إلى البحث عن الوجود، و بعض لواحقه اجمالاً، و إذن فنقول .

الوجود بالمعنى المصدرى مفهوم عقليّ بديهى عام مشترك مقول بالتشكيك، يسمّى بالوجود الاثباتي لا تحقق له إلاّ في موطن الذّهن فلا يكون مورد بحثنا ، إنما البحث هيهنا عن أصل حقيقته العينية الّتي حيثية ذاتها طرد العدم تبرز بها الماهيّات عن صريح الفقد و العدم إلى فضاء الشهود.

فنسبة الوجود منها كنسبة نور الشمس المستشرق على هياكل الاجسام و الأشياء المختفية في اغشية ظلم اللّيالى عن الابصار تظهر به لنا كماهى عليه انسانا و حيوانا نباتاً و جماداً رديّاً كان اوجيّداً .

و اذن فالوجود كالنور هو الظّاهر بنفسه و المظهر لغيره بل هو النّور الطالع عن افق شمس الحقيقة على الظّلام الليس القراح فخرجت به الارواح و كذا اشباح الماهيّات المتخالفة الممتازة هويّاتها ذاتاً إلى الوجود بلاتعلّق جعل مؤلّف بها لاختصاصه بالعرضيّات المفارقة كالكاتب في قولنا زيد كاتب و امتناع تعلقه بنفس هويّات الاشياء كجعل الانسان انساناً و كذا بينها و لوازمها لا ستلزام ذالك انفكاك الشيء عن نفسه و جواز سلبه عنه و تقدمه على ذاته المستحيل كلّها عقلاً و لنعم ما قال الشيخ رحمه الله : ما جعل الله المشمشة مشمشة بل خلقها و اوجدها .

نعم بعد ما حصلت الماهيّة و صارت موجودة و ذات آثار و احكام تعاكست احكام كل واحد من الوجود و الماهية و آثارهما الى الآخر كالنّور المستشرق على الزّجاجات المختلفة الالوان و ذالك لصيرورة النسبة بينهما اتّحادياً اذ الوجود العينى نفس كون الماهية و حصولها فانّ الطّبيعى بمعنى وجود اشخاصه ليس لها كون سوى الوجود الخاص بها .

و بالجملة فقد ظهر مما ذكرناه انّ تكثّر الوجود و اختلاف مراتبه انّماهو بسبب اصطكاكات وقعت بينه وبين مراتب القصور الامكانى المسمّيات بالماهيّات الّتي كانت كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً فماترى من تفاوت في خلق الرّحمن من الماهيّات و النّفوس نقصاً و كمالاً غنىً و فقراً و علماً و عملاً رديّاً و جيّداً إنّما هو بحسب هويّاتها الّتي هي عليها من الاختلاف الشديد في ذواتها .

و لنعم ما قيل من انّ ما في هويّةالحديد و ما يستدعى منه ليس في النّحاس والفضة ولا يلتمس منهما و ان ما يطلبه الالف من الاستقامة خلاف ما سئلته الدّال من الاعوجاج (ابروى تو گر راست بدى كج بودى) كل ذلك مقتضى عدله تعالى يعطي كل ذى حقّ حقّه فانّ كل ماهيّة تسئل وجوداً خاصاً بها فمادة الحنظل تطلب نفسهاالمرارة و ماهية السّكر تسئل ذاتهاالحلاوة وان الشيطان في العلم الازلى استدعت الشقاوة و الملك سئل هناك السعادة ،انتهى كلامه .

اقول: و لعلّ الى هذا ينظرما ورد من انّالله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم قال ليختر كل منكم لنفسه صورة اخلقها فمنهم من قال اخلقنى

خلقاً قبيحاً و منهم بخلافه بجعل الخلق بمعنى التهندس و التقدير قبل وجودها المعبّر عنه بالظلمة و كيف ماكان .

فبما حققناه يرتفع الاشكال بلزوم الترجيح بلا مرجح على الفاعل الحكيم المتساوى النسبة الى الكل لما قد علمت من انّ المرجح هو استدعاء المواد بالسنتها القابليّات صورها الّتى تناسبها و هو الوجود الخاص بها .

و كذا يرتفع توهّم الاشكال في باب القضاء المحتوم الازلى و هو علمه التابع لها كما ينقطع بذالك السؤال بانّه لم جعل السّعيد سعيداً ازلاً و الشّقي شقياً فيما لا يزال لما قد علمت بما لا مزيد عليه من انّ كل ماهية منها السعادة و الشقاوة غير مجعولة بالجعل التّركيبى و لا بالجعل البسيط الا تبعاً و بالعرض و انّ السعيد سعيد ماهيّة بالحمل الاولى الذّاتى و كذاالشقي فمن وجد خيراً فليحمدالله تعالى و من وجد شرّاً فلا يلومنّ الاّ نفسه .

پس (هرچه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست)

وقد أشبعنا الكلام فيهافى سالف الزّمان في باب الطّلب والارادة في تحريراتنا الغروية في الاصول .

و كيف ما كان فنرجع الى ما كنّا فيه من كشف حقيقة الوجود و بعض شؤنها الّتى هى مبنى الاستدلال و نقول :

قدوقع الخلاف بين المشّائيون والمحقّقين من الحكماء بعداتّفاقهم على اصالة الوجود .

فذهب المشائيون الى القول بالاشتراك اللفظى فيه ، و قالوا بانّ المحكىّ عنه في الوجود ليست هى حقيقةً واحدة بل حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ، ليلزم التركيب و يكون الوجود المطلق جنساً ولا بالمصنّفات والمشخّصات ليكون نوعاً بل المطلق معنىً عرضىّ لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انّه عرضى محمول بالضميمة و فيه أن وحدة المفهوم والعنوان تكشف عن وحدة المحكى عنه فانّ معنى واحداً لاينتزع ممّا لها توحّد مالم يقع .

و ذهب المحقّقون الى القول بالاشتراك المعنوى وقالوا بان المحكىّ عنه بهذا المفهوم البديهي العام حقيقة عينية مشتركة بين الواجب والممكن اشتراك العكس و العاكس تختلف افرادها بالشدّة و الضّعف و النّقص و الكمال كالنّور و العلم والبياض المختلفة افرادها شدّة و ضعفاً، نقصاً و كمالاً .

و الفرد الاتمّ منه هو الّذى يكون خالياً عمّا يقابله و هو العدم بجميع انحائه و هو الّذى لا يشوبه شيء من لوازم الامكان من الفقد و النقصان بان يكون مجرّداً عن جميع القيود و الاضافات تعليليّة كانت ام تقييديّة على وجه لايكون له حدّ محدود به في الكمال .

وهذا النحو من الوجود لايتصور له ثان مثله يرشدك اليه مضافاً إلى ما سيأتي من البرهان عليه ملاحظة ماهيّة الانسان المطلقة الّتي لا يشوبها قيدعموم ولاخصوص ولاشيء ممّا هو خارج عنها فانّك لواردت ان تجدلها ثانياً مثلها لن تجده ابداً وهل هذا الاّ من جهة عدم معقوليّة

التّعدد في صرف الشيء و هو تامّه و تمامه فكذالك الوجود .

و للمحقق البارع في الاسفار في شرح حديث وجوب الوجود و امكانه ما يعضدهم هنا ، وهو أنّ الموجودعيناً و خارجاً اذا لاحظه العقل و جرّد النّظراليه عمّا عداه ، إمّا ان ينتزع من نفس ذاته الموجودية و يحكم بها عليه لايفتقر فيه الى ضمّ شيء من الحيثيّات الانضمامية او الانتزاعية التعليليّة والتقييدية اليه وإمّا ان يفتقر في هذا الانتزاع الى امر آخر وراء نفس الذّات كانتسابه الى شيء ما و انضمامه اليه .

و الاوّل هو الواجب و هو الحقّ الاوّل و نور الانوار تعالى و الثاني هوالممكن ماهيّة كان او انيّة الاّ انّ موجوديّة الماهيّة بانضمام الوجود اليها و انصباغها به و موجوديّة الوجودات التعليقيّة بصدورها عن الواجب تعالى، انتهى كلامه .

و لعمري ان ما افاده هيهنا في غاية الجودة و الاتقان لكن اثباته بالقول الفصل يفتقرالى مزيد بسط و بيان في ضمن امور .

الاوّل انّ نسبة الوجود لا يخلو من المواد الثلاثة من الوجوب و الامكان و الامتناع .

و الثانى ان الموجود بما هو موجود عيناً و خارجاً لا يتّصف بالامتناع لا ذاتاً و لا عرضاً بالغير امّا الاول فظاهر واما الثاني فلفرض كونه موجوداً بالفعل .

و الثّالث ان الوجوب الذّاتى كما حرّر في محلّه هو ضرورة الوجود في مرتبة الذات والامكان الذّاتي هو سلب هذه الضرورة ورفع

ضرورة العدم وبعبارة اخرى سلب الضرورتين من طرفي الوجود والعدم بمعنى اللّا استحقاقيّة للوجود و العدم .

و من هنا تبيّن امتناع اجتماع الوجوب و الامكان الذّاتيّين و كذا ارتفاعهما لانّهمانقيضان فكمالايجوز اجتماعهما في شيء لايجوز ارتفاعهما عنه .

الرّابع أن الوجود و الماهيّة متقابلان في الوجوب الذّاتي و الامكان الذّاتي فكمالايتّصف الماهية بالوجوب الذاتي فكذالك لايتّصف الوجود بالامكان الذّاتي و الاّ يلزم الانقلاب الممتنع .

فالامكان في الوجود هو بمعنى تعلقه بالغير لاسلب الضرورتين عنه و الوجوب الّذي يقابله هو بمعنى عدم تعلقه بالغير فالوجوب المقابل للامكان في الوجود غير الوجوب المقابل للامكان في الماهية و معلوم انّ الامكان للوجود لاتعرض الوجود و الاّ لزم ان يكون في ذاته واجباً بالوجوب المقابل للامكان في الوجود و هو الوجوب الذّاتي فيلزم الخلف .

واذاعلمت هذه الجملة فنقول حقيقة الوجود بالمعنى المقابل للمفهوم لايخلو من المواد الثلاث لمامرّ في الامر الاوّل و لا يتّصف بالامتناع لما مرّ في الامر الثّاني، فهو اما واجب بالذّات او ممكن كما مرّ في الامر الثالث من عدم اجتماعهما وامتناع ارتفاعهما و لايمكن ان يكون ممكناً بالامكان الذّاتي لمامرّ في الامر الرابع .

فحقيقة الوجود ان كانت لهامرتبة واجبة بالوجوب المقابل للامكان الذّاتي ، و هو الوجوب الذّاتي فهو المطلوب ، و إلاّ لزم أن يكون

وجوداً متعلّقاً بالغير بدون الغير اذ لا ثاني لصرف الوجود و هو محال فيستشهد بحقيقة الوجود على وجوبه وهو الوجود الخاص الواجب الغني بالذّات تعالى لا أن يستدلّ بالوجود على نفسه كي يرد الاشكال على الاستدلال .

ثم انّما تلونا عليك هنا لاثبات وجوب الوجود هو وراء ماافاده استاد البشر نصير الدّين الطوسي قدّس سرّه القدّوسي في الهيّات التجريد لا ثبات الوجوب في باب التوحيد لانّ ما افاده هناك مبنيّ على ابطال الدّور و التسلسل حيث قال: الوجود ان كان واجباً فهو المطلوب و الاّ استلزمه لبطلان الدّور و التّسلسل .

نعم ممّن اسّس اساسه هو الحكيم البارع في الهيّات الاسفار حيث قال و اعلم ان الطّرق الى الله كثيرة لانه تعالى ذو فضائل وجهات كثيرة ولكل وجهة هو مولّيها لكن بعضها اوثق واشرف من بعض واسد البراهين واشرفها هو الّذى لايكون الوسط في البرهان غيره تعالى بالحقيقة فيكون الطريق الى المقصود عين المقصود و هذا سبيل الصدّيقين الذين يستشهدون به عليه تعالى، الى ان قال .

وتقريره ان الوجود كما مرّ حقيقة عينية واحدة بسيطة لااختلاف بين افرادها لذاتها الاّ بالكمال و النّقص و الشدّة و الضعف و بامور زائدة كما في افراد ماهيّة نوعية و غاية كمالها مالا اتمّ منها و هو الّذي لايكون متعلّقاً بغيره ولايتصوّر ما هو اتمّ منه اذ كل ناقص متعلق بغيره مفتقر الى تمامه وقد تبيّن فيما سبق ان التّمام قبل النقص و الفعل قبل

القوّة و الوجود قبل العدم و بيّن ايضاً انّ تمام الشيء هو الشيء .

فاذن الوجود امّا مستغنٍ عن غيره و امّا مفتقر لذاته الى غيره و الاوّل هو الواجب الوجود و هو صرف الوجود الذي لا أتمّ منه و لا يشوبه عدم ولا نقص .

و الثاني هو ما سواه من أفعاله و آثاره و لاقوام لما سواه الاّ به . انتهى كلامه .

أقول : ولايخفى وضوح دلالته على المقصود فان ظاهر كلامه من الطّرق الى الله الى آخرما نقلناه هوما أسلفناه من وجوه الاستدلال في باب التوحيد و هو الحدوث و الامكان و الآيات الآفاقي و الانفسي و التمسّك بحقيقة الوجود معلّلاً بانه تعالى ذو فضائل وجهات كثيرة اختار كل طائفة جهةً منها لاثبات التوحيد فانّ «لكل وجهة هو تعالى موليها و كل يعمل على شاكلته » و ان كان اشرفها و اسدّها التمسّك بحقيقة الوجود لعدم افتقاره الى الوسط بالتّقريب المتقدم في كلامه و شيّدنا نحن بنيانه في طي الامور الماضية .

نعم في كلامه ايماض و تلميح ايضاً الى قولهم الطّرق الى الله في العبودية بعدد انفس الخلائق و ان المراد من الفضائل و الجهات أسمائه الحسنى و صفاته العليا والى انّ المراد من قوله تعالى لكلّ وجهة هو تعالى موليها وقوع كل ماهيّة من الموجودات تحت اسم من اسماء الله يعبدونه بذالك الاسم المناسب لهم كوقوع الملك تحت اسمه السبّوح والقدوس والحيوان تحت اسمه السميع و البصير و الانسان تحت اسمه الله ، و هو اسم الذّات

باعتبار جامعيتها لجميع صفات الكمال فهو المظهر [١] الاتمّ المسمّى الكامل منه بعبدالله و بالاسم‌الاعظم كما ورد فيهم عليهم السلام .

ذنابة برهانية

من فروع ما اصّلناه و هي أنّه لامجال بعده للشبهة المعروفة‌عن ابن كمونة من‌تحقق الهين متكافئين في الوجود كانا صرف الحقيقة و كل الوجود لما قد عرفت بما لا مزيد عليه من امتناع التعدد فيه و اذن فلو فرض كون احدهما محدوداً لكان ممكناً معلولاً لغيره فيلزم الخلف‌هذا مضافاً الى لزوم التركيب و الفرجة و التسلسل كما في المروى في الكافي عن الامام عليه السلام [٢] .

ايماض برهانى

قد اطبق القول على انّ الواجب الوجود بالذّات واجب الوجود من كل الجهات و هي عموم نعوته تعالى من نعوت الجمال و الجلال و التنزيه الرّاجعة الى نعوت‌الجمال، و البرهان عليه هو لزوم الخلف‌على القول بالتخلّف و فرض عدم الملازمة بينهما . تدبّر فانه دقيق و بامعان النظرفيه يليق .

---

(١) ولنعم ماقيل :

روىت زيبى جلوه‌گرى آينه‌اى ساخت
وآن آينه را نام نهاد آدم و حوا

منه ره

(٢) الكافى كتاب التوحيد باب ١ ح ٥ .

ونختم الكلام في المقام بذكر بعض اخبار الباب الواصلة الينا عن ائمتنا عليهم السلام.

عن ابيجعفر عليه السلام انه سئل أيجوز ان يقال انالله عزّوجلّ شيء قال نعم تخرجه عن الحدّين حد التعطيل وحدالتشبيه[١].

وعنهايضاً حين سئل عنهايجوزان يقال لله تعالىانه موجود قال نعم تخرجه عن الحدّين حدّ الابطال و حدّالتشبيه[٢].

و كذا ماورد في ذيل روايةاليقطيني عنابىالحسنالرّضا عليه السلام[٣] للنّاس في التوحيد ثلاثة مذاهب نفي و تشبيه و اثبات بلا تشبيه فمذهب النّفي لايجوز و مذهب التشبيه لايجوز لانّ الله تبارك و تعالى لايشبهه شيء و السبيل في الطريقة الثالثة اثبات بلاتشبيه شيء.

وعن ابنابى نجران قال سئلت اباجعفرالثانى عليه السلام عن التوحيد فقلت اتوهّم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لايشبهه شيء ولا تدركه الاوهام، الخبر[٤].

اقول: والمراد من النفي و الابطال و التعطيل في هذه الاخبارهو

---

(١) البحار كتاب التوحيد باب ٩ خبر٩ عن التوحيد و معانىالاخبارو فى الكافى ايضاً بهذاالمضمون.

و فى البحار ط جديد ج ٣ ص ٢۶٠.

(٢) البحار ط جديد ج ٣ص ٢۶۵

(٣) البحار ج ٣ ص ٢۶٣

(۴) الكافى ج ١ ص ٨٢

عدم اثبات الوجود و الصّفات الكمالية و الاضافية و الفعل له تعالى و هذا هو القول بالابطال المعروف عن مذهب الاعتزال كما انّ المراد من التشبيه هو الحكم بالاشتراك مع الممكنات في عروض الصّفات عليه تعالى و كونها زائدة على ذاته تعالى على ما قد ذهب اليه الاشاعرة .

ولا يخفى دلالة هذه الاخبار على جواز اطلاق شيء و موجود و غيرهما ممّا يدلّ على صفاته الكماليّة و الاضافية و الفعل عليه تعالى خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا الى التعطيل المحض و منعوا من اطلاق شيء و موجود وعالم وامثالها عليه تعالى محتجّين عليه بانّه ان كان هو تعالى شيئاً يشارك الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان موجوداً يشارك الموجودات في مفهوم الموجوديّة و كذا ان كان ذا حقيقة يشارك الاشياء في مفهوم الحقيقة فيلزمهم اذن كون خالق الاشياء لاشيئاً ولا موجوداً ولا ذا حقيقة تعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

قلت و مبنى الغلط عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه و هو الخلط و الاشتباه بين المفهوم و المصداق .

و قد وضح [1] الفرق و تبيّن انّه تعالى و إن كان لا يتطرّق اليه

---

(١) فى النسخة الاخرى من هذا الكتاب عند قوله و قد وضح الفرق هكذا .

وقد وضح الفرق بينها فى الخبر المتقدم حيث اجاب عليه السلام بان ذاته تعالى و ان لم يكن معقولا لغيره لانه الغيب المطلق ولا محدوداً اذ لاماهية له توجب له الحد لكونه صرف الوجود الاتم الا انه يحمل و يصدق عليه مفهوم ←

العقول ولا يحويه الفكر، اذ كلّ ما يتصوّر من الاشياء فهو تبارك وتعالى خلافه لانّ كلّ ما يقع في الاوهام و العقول هي صور ادراكية و كيفيّات نفسانية و اعراض قائمة بالاذهان معانيها ماهيات كلية قابلة للاشتراك و الانقسام وهو تعالى شانه بخلافها و لكنّه يجوز اطلاق شيء وموجود عليه تعالى .

و السّر في ذالك ما قد سمعت منّا سابقاً في شرح حديث وجوب الوجود و امكانه من انّ الواجب تعالى صرف الوجود الاتمّ فوق مالا يتناهى بمالا يتناهى ينتزع عنه الموجودية بلا ضمّ شيء من الحيثيّات

←شيء و موجود لكن لا بالحمل الاولى الذاتى اذ كلما يتصور من الاشياء.
الى قوله :

و هو تعالى شأنه بخلافها فانه تعالى كما علمت سابقاً صرف الوجود الاتم فوق مالا يتناهى بمالا يتناهى فلايتطرق اليه العقول ولا يحويه الفكر تعالى جد ربنا الاحد الذى لم يكن له كفواً احد بل انما يصدق و يحمل عليه مفهومهما و كذاغيرهما من مفاهيم الاسماء الحسنى بالحمل المتدارف الشايع الذى مفاده كون موضوع الحكم مصداقاً لمفهوم المحمول ولا ضير فيه لعدم منافاته بساطة الموضوع و تجرده .

و كون نعوت الحق تعالى من العلم و القدرة و المشية عين ذاته كعلمنا بانفسنا الذى هو عينها فانه تعالى لشدة وجوده فى الكمال و العظمة و الجلال بحيث ينتزع منه جميع معانى الاسماء الحسنى و الصفات العليا على وجه لاينثلم فى وحدته الحقيقية وتجرده . انتهى ما فى النسخة الاخرى من الاضافات ـ وبعدها و هذا هو المراد الى آخرما فى هذه النسخة .

الانضامية او الانتزاعيّة التعليليّة و التقييديّة اليه .

وعليه فلايلزم الاشتراك ولاينثلم تنزّهه تعالى عن مشابهة المخلوق و هذا هو المراد من الاثبات بلاتشبيه شيء في الخبر المتقدّم المرويّ عن ابي الحسن الرّضا عليه آلاف التحيّة و الثناء .

و اليه يرجع ايضاً حديث ان كمال التوحيد نفي الصّفات عنه بمعنى نفي وجود زائد عارض على الواجب تعالى لابمعنى انّ لجميع تلك الصفّات معنى واحداً ومفهوماً فارداً كما زعموا والاّ لكانت الفاظها الدّال عليها مترادفة لافائدة فيها لاثبات تلك الصفّات له تعالى .

المشهد الخامس

في اشارة الهاميّة الى كشف القناع عمّا يلوح من قوله تعالى « الكبرياء ردائي والعظمة ازارى» من اختصاص الوصفين به تعالى شانه و هو على وجه يبلغ الى كنهه و مغزاه يستدعي استيناف القول في شرح حديث وجوب الوجود و امكانه فنقول .

قد تلونا عليك سابقاً انّ الموجود عيناً و خارجاً اذا لاحظه العقل و جرّد النّظر اليه عمّا عداه فإمّا أن ينتزع من نفس ذاته الموجوديّة و يحكم بها عليه لايفتقر فيه الى ضمّ شيء من الحيثيّات الانضماميّة أوالانتزاعيّة التعليليّة والتقييدية إليه ، وإمّا ان يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر آخر وراء نفس الذّات كانتسابه الى شيء ما و انضمامه اليه .

والاوّل هو الواجب تعالى و الثّاني هو الممكن ماهية كان اوانيّة مع فرقان انّ موجودية الماهية بانضمام الوجود اليها و انصباغها به و موجوديّة الوجودات التعليقيّة بصدورها عن الواجب القيّوم تعالى مجده .

وبالجملة اذا علمت هذه الجملة و تبيّن انّ الفارق بين الواجب و الممكن هو الغنا و الفقر الذّاتيّان فيظهر لك سرّ اختصاص هذين الوصفين بالمبدء الاعلى جلّ ثناؤه و هو انّهما من شئون وجوب وجوده

و غناء ذاته الاحديّة لا سبيل اليهما لذرارى الامكان و ابناء الحدوث الّذين سبيلهم في عدم استقلالهم في الوجود و افتقارهم اليه تعالى حدوثاً وبقاءاً سبيل الصّور المثالية الّتي تنشأها النّفس النّاطقة و كنسبة الكلام الى المتكلّم لا الكتابة الى الكاتب لانّ مناط الحاجة الى العلّة هو الامكان لا الحدوث المتاخّر عنه مرتبةً و ذاتاً .

و على كل حال فلا ينبغي الطّمع لهم فيهما و انّما شأنهم المذلّة و الخضوع و العبوديّة و هي كماورد عنهم عليهم السلام ان لا يرى العبد فيما خوّله الله و اعطاه ملكاً لنفسه ويرى المال له تعالى و يضعه فيما امره الله و ان لا يدبّر لنفسه تدبيراً و كانت جملة اشتغاله فيما امره الله و نهاه عنه ولا يطلب الدّنيا تفاخراً و تكاثراً، الخبر.

وقد تنوّعت العبودية عند الحكماء الرّاسخين بعد تفسيرهم بالخضوع الى انواع ثلاث : منها مايجب عقد القلب و الاذعان به على النّفوس كالاعتقادات الصحيحة من العلم بتوحيد الله تعالى وما يستحقّه من الثناء عليه .

و منها ما يجب عليهم عند المشاركات في المدن و هى المعاملات و المزارعات و المناكحات و تأدية الامانات و نصح البعض للبعض بضروب المعاونات و جهاد الاعداء و الذّب عن الحريم و حماية الحوزة .

ومنها ما يجب على الابدان كالصّلوة و الصّوم و غيرهما والسعى في المواقف الشريفة لمناجاته تعالى .

اقول : لاسبيل لنا نستطرق بهالى السعادة الابديّة الاّ قرع باب

العبوديّة وقد علمت انّ من انواعها بعد المعرفة بالله تعالى هى الوظائف العمليّة والعبادات البدنيّة الواجبة علينا من جملتها الصوم و هواخص العبادات حيث انّه يوجب تضعيف القوى البهيمية و كسر جنود الهوى و خروج النّفس من النقص الى الكمال الى ان تتزكّى عن رجس هواجس الشّهوات وتتشابه سكان اقليم السماء فتنتهى الى رضوان الله كما اوماً اليه الخبر حاكياً عنه تعالى «لخلوف فم الصّائم عندى اطيب من رائحة المسك»(١).

و من هنا ينكشف سرّ ما بالغ الشرع في صيانة الصّوم و حفظه عن كل مايفسده ويمنعه عن القبول كالغيبة وماضاهاها من الاعمال وذمايم الاخلاق و الصّفات .

و منها الصلوة وهي عمود الدّين و معيار الرّد و القبول ان قبلت قبل ما سواها من الاعمال وان ردّت ردّ ما سواها لاحتوائها على الاعتراف بالاصول من المبدء والمعاد والاقرار بربوبيته تعالى ونعوت جماله وجلاله وعلى توجّه القلب وعروجه الى الله مستغرقاً في ينبوع الخضوع و الخشوع بحيث يرى الحقّ بعين اليقين كما الحق يراه .

ولا شتمالها على عبادة البدن الّذى هو من عالم المادة و الاجسام و هي القيام والركوع والسجود و القعود بالهيئات المخصوصة واحتوائها ايضاً على سياسة الاعضاء والجوارح والقوى بانتظام وظائفها الّتى هى على

(١) الوافى عن الكافي والفقيه عن ابيعبدالله (ع) كتاب الصيام والاعتكاف باب فرض الصيام و فضله .

خلاف طباعها و هي الرياضات المقرّرة شرعاً لجميع الجوارح و القوى النفسانيّة حال الصلوة ليكون كلّ بالغ عاقل بشراشر وجوده مفارقاً للحيوان مشاركاً للعقل .

و من هنا ينكشف سرّ ما جاء بانها معراج المؤمن و قربان كلّ تقى [١] و انها تنهى عن الفحشاء [٢] .

و اذن فكلّما كان المصلّي على تلك الاحوال ، لن يمسسه تسويل النفس ورجس الشرك الخفيّ و كيدالشيطان بل له من الفضل والثواب مالا يحصى فانّه اذا قال العبد :

بسم الله الرّحمن الرحيم و اشتغل بقرائة فاتحة الكتاب فيقول الله تعالى بدء عبدى باسمى حقّ عليّ ان اتمّم اموره وابارك له في احواله و اضيف له الى نعم الدّنيا نعم الآخرة ولأوفّرنّ من نعمتى حظّه و لأجزلنّ من عطائي نصيبه ولاسهلنّ يوم الحساب حسابه ولأثقلنّ حسناته ولا عيننّه علىأمره ولاغيثنّه فيشدائده [٣] الى غيرذالك من الكرامات .

بخلاف ما إذاتجرّى وتهاون المصلّي فيها فضيّعها أو تركها فانّ له من العذاب ما لايحصى قال الله تعالى « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا

(١) الوافى باب فضل الصلوة عن الفقيه و الكافى عن الرضا (ع) .

(٢) سورة العنكبوت آية ٤٤ .

(٣) ما ذكره قدس سره مضمون رواية العيون و تفسير الامام عن الصادق (ع) عن آبائه عن اميرالمؤمنين (ع) رواها الاصحاب فى ذيل تفسير فاتحة الكتاب كما فى كتب التفاسير و فى ابواب الصلوة من الوسائل و غيره .

الصلوة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً»[1] وهو واد في جهنّم يكون عذابه اشدّ من سائر طبقاتها .

و في الخبر: لو اذن الله تعالى لأكل جهنّم من شدة حرّه و فيه حيّة منذ خلقها الله كان فمها ممهوراً لم يفطر و لم يفتح الاّ بلحم تاركي الصلوة و شارب الخمر [2] .

و في الحديث عن النّبي صلى الله عليه و آله فيمن يهاون الصّلوات الخمس انه يخرج من قبره مسودّة الوجه مكتوب في جبهته هذا آيس من رحمة الله و يعطى الكتاب من وراء ظهره[3] .

هذا مضافاً إلى ماورد في باب الاعمال المردودة كرواية معاذ بن جبل عن النّبي صلى الله عليه و آله بعد رفع عمل العبد من سماء الى سماء إلى ان ينتهي الى الله تعالى بتوسط حفظة الاعمال فيقول الله تبارك و تعالى لهم انتم حفظة عمل عبدي و انا رقيب على ما في نفسه انه لم يردني بهذا العمل عليه لعنتي فيلعنه الملائكة [4] .

و كذا ماورد في باب خصوص الصلوة الغير المقبولة من انها ترجع

(١) سورة مريم آية ٦١ .

(٢) لئالي الاخبار عن ابن عباس .

(٣) لئالي الاخبار .

(٤) رواها المحدث النوري ره عن كتاب فلاح السائل و عدة الداعي.

الى صاحبها وهى سوداء مظلمه تقول ضيعتنى ضيّعك الله [١].

وفي رواية اخرى انّهاتضرب على وجه صاحبها اعاذنا الله تعالى [٢].

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب المواقيت خبر ٢ وقريب من هذا المضمون مع اختلاف يسير مارواه المجلسى فى البحار ج ١٨ ط قديم الباب ٤٩ واورده المحدث القمى ره فى السفينة فى لغة صلا .

(٢) الوافى عن الكافى باب المحافظة على الصلوات .

المشهد السادس

قد ايقظناك مراراً والقينا اليك انّ من سنة القرب من الله تعالى و سبيل الوصول الى رضوانه التجنّب عن رجس الذنوب و الآثام ونمايم الاخلاق والصّفات المستتبعة بالضرورة لجلل النّفس و قذارتها المفتقرة الى استبرائها عنها لا محالة لما اسلفناه في بعض المراحل الماضية بما لا مزيد عليه من ان النّفس في بداية حدوثها أمر بالقوّة في مادّة عنصرية و كمال ذاتى لها متّحد معها ولها توجه غريزى نحو كمالها تخرج من القوّة الى الفعل بالحركة الجوهرية في الوجود .

و اذن فكلّما تمرّ عليها من الالهامات الروحانيّة او الوساوس الشيطانية و الهواجس البهيميّة و السبعيّة و تساق اليها بالعمل حسنة كان العمل او سيّئة تستكمل فيها بالضرورة و يحصل لها ضرب من الفعلية في الوجود سعادة او شقاوة فتفتقر الى التزكية و الاستبراء كما دل عليه الكتاب «قد افلح من زكّيها وقد خاب من دسّيها»[1] و سترها بالذّنوب و اخفاها بالفجور و العيوب و نطقت به الروايات .

عن امير المؤمنين عليه السلام خاطباً لمن استغفر لديه ثكلتك امّك الاستغفار

---

(١) سورة الشمس ٩ ــ ١٠ ــ

واقع على ستة معان [١] فعدّدها الى ان قال و الخامس ان تعمدالى اللّحم الّذى نبت على السّحت فتذيبه بالاحزان حتّى يلصق الجلدبالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد ،الخبر .

هذا مقتضى الاصول باسدّ البيان في تقريب الاستدلال فتدبر و تعمّق فانّه دقيق وبامعان النظر فيه يليق وان بقيت عليه غشاوة فلنأتينّك ببيان آخر لعلّه يكون اوفى و اظهر و هو يستدعى اشباع الكلام في مقامين :

احدهما انّه قدورد في باب الرّضاع كتاباً و سنّة ما يدلّ على نفوذ لبن المرضعة في الرّضيع انساناً كان المرتضع او حيواناً فيما اذابلغ نصابه و نبت عليه لحمه واشتدّ عظامه وعروقه فيترتّب عليه آثارخاصة فمن السنّة ما عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الرّضاع لحمة كلحمة النّسب و في معناها روايات اخر تدلّ على انّ الرّضاع الجسدانى مثمر لحكم الولادةالجسماني مؤثرفي حصول اثر القرابة والاتّصال النسبي الروحانى.

و كذا ماورد في باب ارتضاع الحيوان ممّا يدلّ على حرمةلحمه و لحم نسله و قذارتهما بحيث لا يكاد بل يستحيل استبرائهما كما في موثّق حنان بن سدير الّذى رواه المشايخ الثلاثة و غيرهم رضوان الله عليهم :

قال سئل ابو عبدالله عليه السلام و انا حاضر عنده في جدى رضع من لبن الخنزير حتى شبّ و كبر و اشتدّ عظمه ثم ان رجلاً استفحله في

---

(١) نهج البلاغة الحكم رقم ٤١٧ .

غنمه فخرج له نسل فقال عليه السلام امّا ما عرفت من نسله بعينه فلاتقربنه الخبر [١] .

و في موثق بشير بن مسلمة عن ابى الحسن عليه السلام في جدى رضع من خنزيرة ثمضرب في الغنم فقال عليه السلام هو بمنزلة الجبن فما عرفت بانّه ضربه فلا تاكله الخبر [٢].

و في مرفوع ابن سنان : لاتاكل من لحم جدى رضع من لبن خنزيرة [٣] و نحوه مرسل الصدوق .

هذا مضافاً الى الاخبار المطلقة الواردة في باب الجلل كصحيح هشام بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام لا تاكلوا من لحوم الجلاّلات فان اصابك من عرقها فاغسله [٤] فانّه ايضاً يدلّ على حرمة لحم الجلل الحاصل من الرّضاعة ومن اكل العذرة القابل لان يستبرأ بان يربط و يعلف مدّةً معينة اقلّها ثلاثة ايّام كما في استبراء الدّجاج .

المقام الثّاني: قد بيّنا فيما مضىان هوية الانسان الّذى هو نسخة

(١) الوسائل الباب ٢۴ من ابواب الاطعمة خبر ١.

(٢) الوسائل الباب٢۴ من ابواب الاطعمه خبر ٢ .

(٣) الوافى عن الكافى عن عبدالله بن سنان عن ابىحمزه .

و فى الوافى و الوسائل (لا تأكل من لحم حمل يرضع (رضع) من خنزيرة .

(۴) الكافى و الوسائل الباب ٢۶ منابواب الاطعمة خبر ١ و ليس فيه لفظ (من) .

نظام الكلّ و فذلكة العوالم مع كمال بساطته كانّه مؤلّف من سنخين و و هما المولودان التوأمان اللّذان احدهما روحانيّة عقلية و هي النّاطقة القدسيّة و ثانيهما ماديّة عنصرية و هي الحيوانية المؤلفة من البهيمية و السبعيّة و ان لكل واحد من هذين المولودين رضاع و ارتضاع ينمو به و يستكمل بالحركة الجوهرية مدة ارتضاعه في حيوته .

وقد قلنا هناك ان ثديتي ارتضاع المولود الروحاني قوّتاه النظرية و العملية و ثمرتهما العلم و الحكمة و حصول السنخية و القرابة مع الارواح العلوية و النفوس القدسية و التحاقه بهم و الوفود عليهم فانّ الرّضاع لحمة كلحمة النّسب وان ثديتي ارتضاع المولود الهيولاني الحيواني هما قوّتاه البهيمية و السبعيّة اللتان من جنودهما الخيال الفضول و الوهم الشّيطان و ثمرة الارتضاع منهما ارتكاب الكباير و التجرّي و الطغيان و البلوغ الى قصوى مرتبة الشقاء و الجلل المستحيل استبرائه عنها كما دلّ عليه الكتاب: كلاّ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون(١) صمّ بكم عمي فهم لايعقلون (٢) .

و اطقت به الروايات كقوله صلى الله عليه وآله لبعض اصحاب الكبائر لدى الورود عليه في الحوض انت قذر طفس الخبر .

وماورد في شرح قوله تعالى: يوم ينفخ في الصّور فتأتون افواجاً(٣)

---

(١) المطففين ـ ٢٤ .

(٢) البقرة ـ ١٦٦ .

(٣) سورة النباء آية ١٩.

فمنهم على صورة القردة ومنهم على صورة الذّر وهم المتكبّرون الجبّارون الحديث[1] الى غير ذالك مما ورد في تغليظ بعض الذّنوب والآثام المفتقرة استبراء النفس عنها الى ان تذوق الم عذاب الحرمان عن كلّ ما يشتهيه الانسان بشهواته الحيوانيّة و يتدارك سيّآته بالحسنات .

ومع ذالك لا يخلو الانسان عن خطر عظيم كما في الخبر عند تهاجم جنود الشيطان و توجه عساكر الموت و لقاء قابض الارواح فيا لله من داهية فجيعة تبلى فيها السرائر و تبلغ عندها القلوب الحناجر لما يرد على المحتضر من سكرات الموت و شدائده الّتي هي كسلخ الجلود عن الابدان و نشره بالمناشير و كلذع الافاعي و تدوير قطب الرحى على الاحداق .

و لولم يكن شيء من هذه لكفى لقاء قابض الارواح بتلك الهيئة الّتي رآها ابراهيم عليه السلام فانّها ادهى وامر : حيث رآه عليه السلام كنخلة طويلة و اللّيل المظلم و النّار و الدّخان تخرجان من فمه و منخريه الى عنان السماء فخرّ مغشيّاً عليه .

بشارة : لعلّك مما سمعت هيهنا و ممّا اسلفناه في شرح صحيفة النفس تفطّنت بنغمة اخرى و هي انّ المولّد من النطفة اذا بلغ حدّ النفسيّة و صار انساناً ففيما اذا كانت النطفة من غذاء مغصوب فهل هي

(١) مضمون النبوى المنقول في المجمع عن معاذ بن جبل في ذيل تفسير الاية و مضمون خبر معالم الزلفى في ضمن خطبة النبى (ص) عن الصدوق بسنده عن ابن عباس وروى المجلسي في البحار ج ٣ ط قديم اكثر عبارات الحديث بطوله عن ابن عباس .

ايضاً مغصوبة مملوكة للغير كالثمرة المولّدة من بذرمغصوب او تصيرمالكاً للغاصب الحامل للنّطفة .

مقتضى القواعد الشرعية و الاصول العقلية هو الاوّل لما اسلفناه من البرهان على بقاء الذّات وعدمزوالهابتلك التحوّلات واذن فالحكم بطيب الولادة هيهنابتوهم تبدل العهدة بالذّمة و اشتغالها بالمثل أوالقيمة كماترى، تدبّرفانه دقيق و بامعان النظر فيه يليق .

المشهد السابع

قد اسمعناك سابقاً ان المقصد الاسنى من العلم و العمل و كذا تصفية النفس عن كل ما يطبعها و يرين عليها هو ارتسام نعوت الحقّ تعالى فيها و انصباغها بها وظهور محبةالله فيها و انقطاعها عمّا سواهعلى وجه يفنى العبد عن نفسه ولا يريد الا وجهه فانّه تختلف مراتبالفناء في المحبة بتفاوت درجات المعرفة تجمعها مراتب خمسة .

اوليها الاستحسان المولد من السّماع او النظر في محاسن المحبوب لاتزال تتزايد وتتقوّى بطول الفكر في محاسن المحبوب و جميل صفاته الى ان تبلغ مرتبة الوداد و الايتلاف الرّوحاني و الالفة بشخصه و هذه هي المرتبة الثّانية من المحبّة .

و ثالثها الخلّة و هى تمكن محبّة المحبوب من قلب المحبّ و استكشاف سرائره .

و رابعها العشق وهو الافراط في المحبّة حتى لايخلو العاشق من تخيّل المعشوق و ذكره فعند ذالك تشتغل النفس عن استخدام القوى النفسانية فتمتنع من الطّعام لعدم الشّهوة و من النّوم لاستضرار الدّماغ .

و خامسها ان لايوجد في قلب العاشق غير صورة المعشوق لاترضى نفسه الاّ به و هكذا ترقى مراتبه و تتزايد الى ان تبلغ مرتبة الوله و الحيرة و علاماته مع كثرتها تنتهي الى اربعة منها النّحول و الذّبول و اصفرار اللّون و تغيّر المزاج خوفاً من المحبوب ان لا يكون راضياً عنه لعدم اطّلاعه على مرتبته عنده و منزلته لديه .

و يرشدك اليه ما روى من انّه سئل امير المؤمنين عليه السلام ما بال المحبين وجوههم مصفرّة و ابدانهم ناحلة ووجهك يعلوه البياض وبدنك اقوى من كل قوىّ وقد بلغت من الحبّ اقصى مراتبه؟فقال عليه السلام انّهم عبدوا واحبّوا من لا يعرفون منزلتهم لديه فهم على خطر من محبّتهم و امّا انا فقد رفعت عنّي الحجب و نظرت اليه بعين القلب فوجدته راضياً غير كاره فارتفع عنّي الوجل و علاني التبلّج الشعشعاني .

و منها السّهر و القلق عن مفارقة المحبوب و فقد اللّقاء والخلوة معه لاينام حتى يخلو معه فيغسق اللّيالى ودجيها حين فقدالرقباء اللّوام .

« يا موسى كذب من زعم انّه يحبّني و هو ينام طول ليله أليس كل حبيب يحب الخلوة مع حبيبه يابن عمران لو رايت الّذين يصلّون في الدجى و قد مثلت نفسى بين اعينهم يخاطبوني و قد جللت عن المشاهدة ويكلّموني و قدعززت عن الحضور يابن عمران هب لي من عينك الدّموع و من قلبك الخشوع و من بدنك الخضوع تجدني قريباً مجيباً » .

ومنها ما يظهر على الجوارح والاعضاء من الاعمال المرضية المنبئة عن المحبّة المكنونة لانّها نار ان استكنت في محلّ فاحت منها رائحة طيبة كالعود والبخور .

اقول و لعلّ الى ما ذكرنا و ما سيأتي منّا من تفاوت درجات المحبة و الفناء ينظر اختلاف رسومها تارة بايثار المحبوب على نفسك و موافقتك له سرّاً وجهراً و اخرى بهتك الاستار و كشف الاسرار و ثالثة بمحو الاشباح و ذوب الارواح و قد اشار اليها ايضاً العارف الصمدانى السبزوارى بقوله ثم فنا مراتب مرتقية ـ من المحو و الطمس و المحق ايماءٌ الى فناء السالك بافعاله و صفاته و ذاته الّتى هى المقصد الاسنى و الغاية العليا و منتهى المراحل في سبيل السير الى معرفته بانّه الحقّ كما اشار اليه تبارك وتعالى بقوله: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اُعرف فخلقت الخلق لكى اعرف».

اقول توضيح هذا المقام على وجه تزول به غشاوة الاوهام انّه كما كان علمه تعالى بنظام الخير الّذى هو عين ذاته الاحديّة علّة غائيّة لايجاد الكلّ فكذالك هو تعالى علّة غائيّة ثانياً و بالعرض لغيره من ذرارى الامكان بحسب التحقّق العرفاني لهم في سبيل سيرهم اليه تعالى فدلّنا بهذه الكلمة القدسيّة عليه بانّه الغاية الأقصى للكلّ حيث يبتغون الوصول اليه تعالى معروفاً كما انّه الفاعل و الغاية لايجاده و فعله وجوداً.

وما قرع سمعك منّا سابقاً وصرّحوا به ايضاً من انّ العلّة الغائيّة ما يقتضى فاعلية الفاعل فيجب ان يكون غيره انّما هو في ابناء الامكان خصوصاً سلسلة الزّمانيّات السّائرين نحو كمالها في الوجود هذا.

مع انّ ذا باطلاقه غير مسلم عندهم و صرّحوا ببطلانه ان لم

يقم برهان ولا ضرورة على انّ الفاعل يجب ان يكون غير الغاية فانّ الفاعل مايفيد الوجود والغاية ما يفاد لاجله الوجود سواء كان عين ذات الفاعل كما في المبدء الاعلى و هو علمه بنظام الخير الّذى هو عين ذاته او غير ذات الفاعل واعلى منها كما في ابناء الحدوث الّذين هم على صراط الاستكمال في الوجود .

و للشيخ ره في هذا المقام بيان نذكره استيضاحاً لك و هو ما هذا لفظه : ولو ان انساناً عرف الكمال الّذى هو واجب الوجود بالذّات ثمّ ينظم الامور الّتى بعده على مثاله حتّى كانت الامور على غاية لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الّذى هو الكمال فان كان واجب الوجود هو الفاعل فهو ايضاً الغاية و الغرض. انتهى كلامه رفع مقامه .

اقول: وانت اذا تامّلت في كلامه و فيما ذكرناه تجد من نفسك انّ الغاية في كلا المقامين هى نفس ذاته تعالى و كيف ما كان فنرجع الى ما كنّا فيه ونقول .

ومن علائم العشق و آثاره البكاء والحنين لالتهاب نار الشوق و لذا كانوا يأنسون بالموت لانّه رفع الحاجب و قنطرة الاتّصال.

و من هنا يظهر سر ما قاله عليّ عليه السلام و الله لا بن ابيطالب آنس بالموت من الطّفل بثدى امّه .

و كذا سرّ ماجاء في ولده المظلوم في يوم الطّف من انه كلّما اشتدّ الامر على الحسين عليه السلام اشرق لونه يحمرّ و يتلألأ وجهه .

اقول و لعمرى وايم الله تعالى انّك لواحطت خبراً بما وقع عليه

و على حريمه واولاده وامعنت النظر فيما جرى عليهم فى سبيل سيرهم الى الله لوجدت انّهم عَلَيْهِمْ السَّلَامُ فاقوا الانبياء والرّسل العظام لا يسعني بسطه لضعف القوى .

* * *

فجفّ القلم باليمنى الدائرة في سنة سبع وخمسين و ثلاثمائة بعد الالف وقد مضى عليّ ثلاث و ثمانون سنة و سبعة اشهر فاقترب الاجل و انقطع الامل الاّ اليه تعالى ارجو من لطفه العميم ان القاه بقلب سليم و بمقلة قرّت بانوار الهدى ، نبيّنا و آله مصابيح الدّجى .

لست اقول اتيتك بشي عجاب لوامع بدت لنا بكشف الحجاب و هى الّتى رياضها ناضرة الى نعيمها زهر العقول طائرة اوردتها لدى البحث عن النفس الناطقة ارجو من اخوان الصّفا ان ينظروا اليها بعين العطوفة و الانصاف ، لا العطف والاعتساف ، و ان لا يرمونى بسهام انظارهم فانّ الانسان لايخلو عن الخطاء و النيسان .

آثار المحشی

١ ـ رسالة في قاعدة التزاحم و التعارض و بيان الفرق و الضابط بينهما في العناوين المتصادقه (مخطوط)

٢ ـ تقريرات الاصـول مباحث الالفـاظ تقريراً لبحث آية الله العظمى الشاهرودى قدس سره (مخطوط)

٣ ـ تقريرات الاصول مباحث الالفاظ تقريراً لبحث الاستاذ آية الله الشيخ حسين الحلّى قدس سره (مخطوط)

۴ ـ رسالة وجيزة في مسئلة قرائة المأموم خلف الامام (مخطوط)

۵ ـ دراسات في المسائل الكلامية تقريراً لمباحث الاستاذ العلامه آية الله الطباطبائى صاحب تفسير الميزان ادام الله ظله (مخطوط)

۶ ـ تفسير سورة الفاتحة و الاخلاص (مخطوط)

٧ ـ كتاب في الاخلاق و المواعظ (مخطوط)

٨ ـ متفرقات في المكاسب و بعض المباحث الفقهيه (مخطوط)

٩ ـ رسالة وجيزه في النقد على الطائفة الشيخيه (مطبوع)